إشكالية خلق العالم في الفكر الديني اليهودي
"سعديا الفيومي نموذجاً"

إعداد

د. مدحت محمد مسعد أحمد

مدرِّس العقيدة والفلسفة بكلية البنات الإسلامية

جامعة الأزهر أسيوط

من ١٠٨٣ إلى ١١٧٨

The Question of Creating the World in Jewish Religious Thought
Saadia Al-Fayoumi as a Model

Prepared by
Dr. Medhat Mohamed Massad Ahmed
Teacher of Faith and Philosophy at the Islamic Girls College-Al-Azhar University Assiut

إشكالية خلق العالم في الفكر الديني اليهودي"سعديا الفيومي نموذجاً"

مدحت محمد مسعد أحمد
قسم العقيدة والفلسفة -كلية البنات الإسلامية-جامعة الأزهر أسيوط
البريد الإلكتروني:medhatmohamad.2278@azhar.edu.eg

الملخص:

هذا البحث سيتناول إشكالية خلق العالم في الفكر الديني اليهودي عامة، وعند "سعديا الفيومي" خاصة، ومسألة خلق العالم هي من أهم المسائل التي تناولتها الأديان بشكل عام، لأنها بمثابة الأساس العقدي الذي تبنى عليه جلّ القضايا العقدية الأخرى بصورة عامة في جميع الأديان والثقافات، وقد اشتغل الباحثون قديماً وحديثاً بالبحث في هذه المسألة، ولا يزال التساؤل قائماً عن المبدأ والمصير في كل دين وفكر، والكل يفسر ذلك حسب معتقده وفهمه، ففي الفكر الديني اليهودي اختلفت النصوص في تفسير عملية الخلق، نظراً لاختلاف الروايات الواردة في التوراة، واختلفت تبعاً لذلك التأويلات الواردة لهذه الروايات، وقد كان "سعديا الفيومي" ممن تعرض لدراسة هذه المسألة، فقد بحثها في إطار منهج دقيق يجمع بين العقل والنقل، حيث قدم النص على العقل في بعض المواضع، ليدل على تمسكه بالنص، ولجأ إلى التأويل في بعض المواضع، ليدل على توافق النص مع العقل، وتأثر في ذلك بالمنهج الكلامي الإسلامي، خاصة وأنه ولد ونشأ في بيئة إسلامية عربية، فاستفاد من علماء الكلام في الإسلام، واستطاع أن يستخدم منهجهم في الدفاع عن معتقده وفكره في مسألة خلق العالم، وهناك قدر كبير من التشابه بين آراء "سعديا الفيومي" وبين آراء علماء الكلام في الإسلام، سواء فيما ذكره من أدلة على رأيه في خلق العالم، أو في ردوده على المخالفين له من اليهود وغيرهم، ممن ذكرهم تفصيلاً في مؤلفاته.

لأجل ذلك كانت هذه الدراسة، التي تناولت إشكالية خلق العالم في الفكر الديني اليهودي عامة، وعند "سعديا الفيومي" خاصة، وهو معروف باتجاهه الكلامي، وقد قسمت البحث إلى ثلاثة مباحث: المبحث الأول: في ترجمة سعديا الفيومي والتعريف به، أما المبحث الثاني فكان في إشكالية خلق العالم في الفكر الديني اليهودي، فيما تضمن المبحث الثالث: إشكالية الخلق عند سعديا الفيومي، مع ذكر ردود سعديا على المخالفين، ثم الخاتمة التي اشتملت على أهم النتائج.

الكلمات المفتاحية: خلق العالم– الفكر -الديني - اليهودي – سعديا الفيومي.

The Question Of Creating The World In Jewish Religious Thought Saadia Al-Fayoumi as a Model

Medhat Mohamed Massad Ahmed
Department of Creed and Philosophy - Islamic Girls College - Al-Azhar University, Assiut.
Email:medhatmohamad.2278@azhar.edu.eg

Abstract:
This research will address the question of creating the world in Jewish religious thought in general, and according to Saadia Al-Fayoumi in particular. Being the doctrinal foundation upon which most other doctrinal issues are based in general in all religions and cultures, the issue of creating the world is one of the most important issues that religions dealt with in general. Past and present, researchers have been busy researching this issue. The question still remains about the beginning and destiny in every religion and thought. Everyone interprets this according to their belief and understanding. In Jewish religious thought, the texts differed in the interpretation of the creation process, due to the different narrations contained in the Torah, and accordingly the interpretations given to these narrations differed too. Saadia al-Fayumi was one of those who studied this issue, examining it within the framework of a careful approach that combines reason and text, where text overruled reason in some instances, to indicate his adherence to the text. To indicate the compatibility of text with reason, he resorted to interpretation in some positions. Born and raised in an Arab Islamic environment, he was influenced by the Islamic theological approach; so he benefited from the scholars of theology in Islam, and was able to use their method to defend his belief and thought in the issue of creating the world. There is much similarity between Saadia Al-Fayoumi's opinions and those of Islamic theology scholars, whether in what he mentioned as evidence for his opinion on the creation of the world, or in his responses to the Jews and others who opposed him, whom he mentioned in details in his writings. For this reason, this study, which dealt with the question of creating the world in the Jewish religious thought in general, and to "Saadia al-Fayumi" in particular, came to being. He is known for his religious inclination.
The research was divided into three sections: The first topic is "An introduction and biography of "Saadia al-Fayoumi". The second examined the question of creating the world in Jewish theological thought, while the third topic included the question of creation according to "Saadia Al-Fayoumi", along with the responses of Saadia to his adversaries, then the conclusion that included the most important results.
Keywords : Creation Of The World - Thought - Religious - Jewish - Saadia Fayoumi..

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربِّ العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، وعلى التابعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين... أمَّا بعد؛

من أهم المسائل التي تناولتها الأديان بشكل عام، مسألة خلق العالم، لأنها بمثابة الأساس العقدي الذي تبنى عليه جلّ القضايا العقدية الأخرى بصورة عامة في جميع الأديان والثقافات، وقد اشتغل الباحثون قديماً وحديثاً بالبحث في هذه المسألة، ولا يزال التساؤل عن المبدأ والمصير في كل دين وفكر، والكل يفسرها حسب معتقده وتفكيره، وقد جاء الإسلام وحث الناس على النظر في الخلق، فهذا الكون وما يحويه من سماوات وأرض وفضاء، علامة على قدرة الخالق سبحانه، وكلمة الخلق نفسها تستعمل للدلالة على قدرة الخالق جل وعلا، قال تعالى:{ تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا {١} الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا {٢} وَاتَّخَذُوا مِن دُونِهِ آلِهَةً لَّا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ وَلَا يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَلَا حَيَاةً وَلَا نُشُورًا {٣} }(١)، ولقد كان الدين الإسلامي ولا يزال أحد أهم عوامل التصحيح والتقويم لمعظم العقائد المختلفة، خاصة التي بينها وبين الدين الإسلامي احتكاك وحوار فكري وثقافي، وكلما تفاعل أهل العقائد الأخرى مع الدين الإسلامي ظهرت قوة الإسلام، وظهر زيف ما هم عليه من الباطل، فأقبلوا على تصحيح ما عندهم، ورضخوا لتأثير الإسلام عليهم، فأخذوا ينهلون من معينه وثقافته، ولقد كان لعلم الكلام في الإسلام أثره البالغ في التفاعل بين الإسلام والآخر، فاليهود الذين عاشوا في ظل الدولة الإسلامية ونهلوا من معين ثقافتها الحية، تأثروا بهذا العلم،

---

(١) سورة الفرقان: الآيات: (١-٣).

واستفادوا منه، وتفاعلوا معه، خاصة وأن كثيراً من مفكري اليهود وغيرهم ممن تأثروا بالفكر الإسلامي، غيروا منطقهم وبدَّلوا حجـتهم، وظهـر ذلـك واضحاً على أقوالهم وفي كتاباتهم، حتى وإن أنكر بعضـهم ذلـك وحـاول التنصل منه، لكن يبقى الأثر واضحاً لا مراء فيه، وقد اعترف بذلك كثير من علمائهم المنصفين وأقروا به، ولعل هذا البحث يظهر شيئاً من هـذا الأثـر، خاصة وأنه متعلق بواحد من أهم وأكبر علماء اليهود الذين تأثروا بـالفكر الإسلامي، ألا وهو "سعديا الفيومي"، ذلك المتكلم اليهودي الذي استفاد كثيراً من علم الكلام الإسلامي، فصار من أعظم وأشهر متكلمي اليهـود قاطبـة، وصارت مؤلفاته وكتاباته موضع عناية وبحث عند الباحثين شرقا وغربـاً، وقد تناول سعديا قضية الخلق، وأفاض في تناولهـا بالبحـث والمناقشـة، وتعرض فيها لأقوال المخالفين ورد عليهم، لذا أردت أن يكون بحثي في هذه المسألة، وأرجو أن يسهم هذا البحث في إلقاء الضوء على هذه الشخصـية الهامة في الفكر اليهودي قديماً وحديثاً.

- <u>تعريف موجز بموضوع البحث:</u>

يتمحور هذا البحث حول إشكالية الخلق في الفكر الديني اليهودي، وعند واحد من أهم مفكري اليهود الذين تناولوا قضية الخلق، ألا وهو: سعديا الفيومي، ولا يخفى ما له من أثر على الفكر اليهودي عامة وعلى كثير من مفكري اليهود خاصة، وذلك لما له من مكانة في الفكر اليهودي عامة، ولهذا عده البعض أعظم رجال الفكر اليهودي قاطبة[١].

- <u>أهداف البحث ومشكلته:</u>

هذا البحث يتناول إشكالية خلق العالم في الفكر اليهودي، وبالأخص عند سعديا الفيومي، المعروف باتجاهه الكلامي الواضح، وقضية الخلق هي قضية محورية وجوهرية في الأديان الثلاثة (اليهودية، والنصرانية،

---

(١) انظر: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، د. علي سامي النشار، ص ٨٢، ط. دار المعارف، الطبعة التاسعة، (بدون).

والإسلام)، بل لا يكاد يخلو فكر أو زمان من الحديث عنها، أو البحث فيها، ولا تزال الأسئلة حولها.

فما هو موقف الفكر اليهودي عامة من هذه القضية؟ وما هو موقف سعديا الفيومي خاصة؟ وهل تمكن من حل إشكالاتها؟ وكيف فسر نصوص الخلق في سفر التكوين، وبمن تأثر سعديا في آرائه؟ وما أبرز ما انتهى إليه سعديا الفيومي من نتائج؟ على أن للبحث هدفاً آخر مهماً، ألا وهو بيان الأثر الإسلامي على هذا المفكر اليهودي.

ولعل هذه الدراسة تجيب أو تساهم في الإجابة عن تلك الأسئلة، وتبين رأي اليهود فيها، وهل تأثروا بالفكر الإسلامي أم لا؟

- خطة الدراسة:

اشتملت الدراسة على مقدّمةٍ، احتوت على هذه الفقرة وسابقاتها، وثلاثة مباحث، وخاتمة؛ حيث جاء المبحث الأول: في ترجمة سعديا الفيومي والتعريف به، وجاء المبحث الثاني في إشكالية خلق العالم في الفكر الديني اليهودي، فيما تضمن المبحث الثالث: إشكالية الخلق عند سعديا الفيومي، مع ذكر ردود سعديا على المخالفين، ثم الخاتمة التي اشتملت على أهم النتائج، ثم مصادر البحث.

المبحث الأول

في التعريف بـــــــــ"سعديا الفيومي"

ويشتمل على:

- **نسبه ونشأته.**
- **مكانته العلمية.**
- **أهم مؤلفاته.**
- **وفاته.**

نسبه ونشأته: هو: سعيد، ويقال سعديا بن يعقوب أو (يوسف)[١]، الفيومي الإسرائيلي[٢]، ويلقب بـــــــــ(سعديا جاءون)[٣]، أي الفقيه سعديا،

---

(١) انظر: موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، د. عبدالوهاب المسيري، ج١٣، ص٤٠١، ط. دار الشروق، الطبعة الأولى١٩٩٩م، وسعديا بالعبرية: هو الاسم المقابل لسعيد في العربية، وكان من عادة اليهود في ذلك العصر التسمّي باسمين: اسم يهودي، وآخر عربي ينادى به في البيئة العربية الإسلامية، وقد استخدم ابن النديم الاسمين سعديا وسعيد. انظر: الفهرست لابن النديم ص ٣٨، ط. دار المعرفة، بيروت–لبنان، الطبعة الثانية ١٤١٧ه–١٩٩٧م، والموسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، ج١، ص٦٦، ج٧، ص٤٦٥، والتنبيه والأشراف، للمسعودي، ص ٩٨، ط.دار الصاوي، (بدون).

(٢) انظر: الفهرست، لابن النديم، ص ٣٨، تحقيق: إبراهيم رمضان، ط. دار المعرفة، بيروت–لبنان، الطبعة الثانية ١٤١٧ه–١٩٩٧م.

(٣) "جاءون أو غاءون": اسم عبري يدل على أن صاحبه يتمتع بالرفعة والعظمة والاحترام، ومعناه: حاخام أو علّامة شهير أو فقيه يهودي، و"الجاءونيات": المدارس الدينية التي يرأسها الحاخامات، والجاءونيم: هم رؤساء المدارس الدينية اليهودية بالعراق منذ أواخر القرن السادس الميلادي حتى القرن الحادي عشر، وكان لهم الفضل في إرساء دعائم الديانة اليهودية خاصة لطائفة الربانيين. انظر: لفظة "غاءون" المعجم الحديث عبري عربي، ربحي كمال، ط. دار العلم للملايين، ١٩٩٢م، والأثر الإسلامي في

ولد في مصر سنة ٨٩٢م، فهو مصري المولد والنشأة، فقد ولد وشب في قرية أبو صوير في محافظة الفيوم[1]، ونسبته إليها، ولهذا يقال الفيومي، وذكر البعض: أنه ولد سنة ٨٨٢م، بين السابع والعشرين من يونيو والخامس من يوليو[2]، وقد عاش في مصر وتزوج فيها، ثم رحل عنها تاركاً أولاده وزوجته، ولا يُعْرَف بالتحديد متى خرج من مصر، وما هي وجهته على وجه الدقة، إلا أن بعض المصادر تذكر أنه رحل إلى فلسطين سنة ٩١٥م، ثم إلى العراق وظل بها فترة، رحل بعدها إلى سوريا، ثم رجع مرة أخرى إلى العراق واستقر في بغداد حيث بدأت الفترة الخصبة في حياته العلمية، فقد أنتج فيها مؤلفاته التي عرفتها الجماهير بعد ذلك [3].

نشأته وحياته: عاش سعديا الفيومي فترة مليئة بالأحداث والمواقف الفكرية والسياسية، فقد عاصر قدراً كبيراً من فترة الخلافة العباسية، وقد كان المذهب الاعتزالي منشراً ذلك الوقت، كما شاهد سقوط بغداد على أيدي

الفكر الديني اليهودي، د. عبدالرازق أحمد قنديل، ص ١٤٥، ط. مركز بحوث الشرق الأوسط ١٩٨٤م.

(١) إحدى القرى التابعة لمركز أطسا بمحافظة الفيوم، وهي غير أبو صوير التابعة لمحافظة الإسماعيلية، الموسوعة الحرة ويكيبيديا.

(٢) انظر: قصة الحضارة، وِل ديورَانت، تقديم د. محيي الدين صابر، ترجمة د. زكي نجيب محمود، وآخرين، ج١٤ص ٤٤، ط دار الجيل بيروت-لبنان ١٩٨٨م، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، د. عبدالوهاب المسيري، ج١٣، ص٤٠١، والأثر الإسلامي في الفكر الديني اليهودي، د. عبدالرازق أحمد قنديل، ص ١٧٨.

(٣) انظر: الأثر الإسلامي في الفكر الديني اليهودي، د. عبدالرازق أحمد قنديل، ص ١٧٨.

البويهيين عام ٩٣٥م، في خلافة الراضي المقتدر[١]، كما واكب سعديا ازدهار الحركة العلمية والثقافية للمسلمين، وذلك من خلال الثقافات المختلفة التي امتلأت بها خزائن مكتبة بيت الحكمة، فضلاً عن نشاط الفرق الإسلامية معتزلة وسنة، في تلك الفترة، كما اطلع سعديا على ما خلفه علماء الإسلام من فكر وثقافة، وقرأ المناقشات العلمية بين مدرستي الكوفة والبصرة في النحو، وبين مدرستي الحجاز والعراق في التشريع والفقه، وعرف ما كان بينهما من خلاف[٢]، ولا شك أن هذه البيئة الإسلامية كان لها أثر كبير على فكر وثقافة سعديا الفيومي، وبعض المؤرخين يرجع أسس الثقافة والفكر عنده إلى البلد الذي ولد ونشأ فيها وهي مصر؛ فقد كان في مصر منذ الفتح الإسلامي تنافس كبير بين الطوائف اليهودية، وكان اليهود يتكلمون لغة الطبقة الحاكمة الإسلامية وهي العربية، كما أن العلاقة بين يهود مصر ويهود العراق كانت علاقة وثيقة، وذلك لأن يهود مصر كانوا يرجعون في أمورهم الدينية إلى اليهود الجاؤنيم في بابل[٣].

---

(١) المقتدر بالله: هو أبو الفضل، المقتدر باللَّه بن المعتضد ابن الموفق: الخليفة العباسي، ولد في بغداد سنة ٢٨٢ه، وبويع بالخلافة بعد وفاة أخيه المكتفي سنة ٢٩٥هـ، فاستصغره الناس، فخلعوه سنة ٢٩٦هـ، ونصبوا عبد الله بن المعتز، ثم قتلوا ابن المعتز وأعيد المقتدر بعد يومين، فطالت أيامه، وكثرت فيها الفتن، توفى سنة ٣٢٠ه. انظر: الأعلام للزركلي، ج٢ص ١٢١، ط. دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشرة، ٢٠٠٢م.

(٢) انظر: الأثر الإسلامي في الفكر الديني اليهودي، د. عبدالرازق أحمد قنديل، ص ١٧٨، ١٧٩.

(٣) انظر: علم الكلام اليهودي: سعيد بن يوسف الفيومي: "سعديا جاءون" نموذجاً، د. يحيى زكريا، ص ٣١، ط. الدار المصرية اللبنانية، الطبعة الثانية ٢٠١٥م، والأثر الإسلامي في الفكر الديني اليهودي، د. عبدالرازق أحمد قنديل، ص ١٧٩.

وسواء تَكوَّن فكر سعديا في مصر أو في بغداد، فكلاهما بيئة عربية إسلامية، وقد تشبع بهما فكر سعديا وظهر عليه أثر البيئة الإسلامية فكراً وثقافة، كما سيتضح بعد ذلك أثناء البحث.

مكانته العلمية: يعد سعديا الفيومي من أفاضل اليهود وعلمائهم المتمكنين في اللغة العبرانية، ويزعم اليهود أنهم لم يروا مثله،[١]، فهو من أبرز علماء اليهود علماً ومنزلة، وله شهرة عندهم لا تقل عن الفيلسوف المعروف ابن ميمون، الذي تأثر به أيضا، وقال عنه: "لولا سعديا لكادت التوراة أن تختفي من الوجود"[٢] بل إن البعض اعتبره أعظم رجال الفكر اليهودي قاطبة[٣] وكان سعديا معروفاً لدى علماء عصره من المسلمين، الذين تحدثوا عنه وعن مكانته العلمية، أمثال ابن النديم[٤]، والمسعودي[٥]، والمقدسي[٦]، وغيرهم من علماء الإسلام الذين أشاروا إلى سعديا وعلمه ومكانته، وكل هذا بلا شك بسبب كثرة علمه وتضلعه في معرفة التوراة، واللغة العبرية، والعربية أيضاً، ولا مبالغة إن قيل إنه واحد من أهم علماء الديانة اليهودية في العصر الوسيط، فهو أول من ترجم التوراة كاملة من العبرية إلى العربية، بل وأرفق بها شرحاً وافٍ اعتنى فيه بإزالة الغموض

(١) الفهرست، لابن النديم، ص ٣٨.

(٢) انظر: قصة الحضارة، ول ديورانت، ج١٤، ص ٤٥.

(٣) انظر: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، د. علي سامي النشار، ص ٨٢.

(٤) انظر: الفهرست لابن النديم ص ٣٨، ٣٩.

(٥) انظر: والتنبيه والأشراف للمسعودي ص ٩٨.

(٦) انظر: البدو والتاريخ، المطهر بن طاهر المقدسي، ج٤ ص ٣٤، ط. مكتبة الثقافة الدينية (بدون)، وقد ذكر أنه سمي: بـــــــــــــ"الفيومي" نسب إليه فرقة تسمى الفيومية.

عن الكثير من ألفاظها ومفرداتها، حتى تكون واضحة اللفظ مفهومة المعنى[١]، وهو أيضاً أول من وضع للغة العبرية قواعد نحوية أعاد بها الحياة إلى تلك اللغة، وذلك بجعلها لغة علم ودراسة، بعد أن عسر فهمها على كثير من اليهود في زمانه، وأطلق على عمله هذا اسم "تفسير التوراة بالعربية" بمعنى أنه يقصد من ترجمته هذه تفسيراً لنص التوراة وليس ترجمة النص، وذلك لاعتقاده بصعوبة ترجمة النصوص الدينية، لذلك سماه تفسيراً[٢]، أضف إلى هذا إسهاماته الكبيرة والمؤثرة في علم الكلام اليهودي، فهو كما قيل عنه أشهر المتكلمين اليهود[٣].

أهم مؤلفاته: الإنتاج العلمي لسعديا الفيومي متنوع ومتعدد، ما بين أعمال لغوية، وأعمال خاصة بالترجمة والتفسير، كما اشتملت مؤلفاته على ردود ومناظرات، وأعمال جدلية وفلسفية، وأيضاً شعرية، فالرجل من العلماء الموسوعيين الذين لهم باع في العلم بمختلف فروعه وتخصصاته، فقد ترأس

---

(١) انظر: المدخل إلى العهد القديم، صموئيل يوسف خليل، ص٦٨، ط. دار الثقافة، القاهرة، الطبعة الثانية، ٢٠٠٥م، والموسوعة اليهودية، د. المسيري، ج٣ص ٤٠٣، اليهود في ظل الحضارة الإسلامية، د. عطية القوصي، ص ٥٧، ط. مركز الدراسات الشرقية، جامعة القاهرة، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م.

(٢) انظر: تفسير التوراة بالعربية، تاريخ ترجمات أسفار اليهود المقدسة ودوافعها، أخرجه وصححه يوسف درينبورج، ص٢١،١٦، نقله إلى العربية وقدم له وعلق عليه: سعيد عطية مطاوع، وأحمد عبدالمقصود الجندي، ط المركز القومي للترجمة ٢٠٠٦م.

(٣) انظر: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، د. علي سامي النشار، ص ٨٢، ونزهة المشتاق في تاريخ يهود العراق، يوسف رزق الله عناية، ص ١١٤، ط. مطبعة الفرات، بغداد، الطبعة الأولى ١٤٢٤م.

مدرسة "سورا" التي تعد أشهر مدرسة دينية لليهود في العراق القديم[١]، وحاز على لقب "جاءون" وهو كما سبق لقب أو مرتبة دينية تدل على الرفعة والمكانة العالية، ولا ينال هذا اللقب إلا من كان نابغاً في علوم التوراة، وبلغ في الفهم والمعرفة درجة الزعامة الدينية عند اليهود، وقد ظهر عليه الأثر الإسلامي واضحاً في كثير من مؤلفاته، وإليك نماذج من مؤلفاته، التي قسَّمها العلماء إلى عدة أقسام:

أولاً: الأعمال اللغوية:

- الأجرون: وهو عبارة عن معجم عبري يقع في جزئين، رتبه سعديا طبقاً لترتيب حروف الأبجدية العبرية، وبطريقة غير مسبوقة، وهو يعد أول معجم عبري تم وضعه، وقد ألفه أثناء تواجده في مصر[٢].
- كتاب اللغة: ويقع في اثني عشر جزءاً، ويعد بمثابة أول محاولة منظمة تبحث في قواعد اللغة العبرية، عالج فيه الأبجدية العبرية، وخواص الحروف وتصريف الأفعال والأسماء[٣].

---

(١) سورا: اسم أطلقه اليهود على مدينة قرب بابل في العراق، وهي واحدة من مدرستين يهوديتين اشتهرتا بين اليهود حتى القرن الحادي عشر الميلادي، وكانت المدرسة الثانية في مدينة فومبيدتا، وهو الاسم الذي أطلقه اليهود على ما يسمى الآن الأنبار في العراق. انظر: فرقة القرائين اليهود: دراسة في نشأة الفرقة وعقائدها وتاريخها إلى العصر الحاضر، د. جعفر هادي حسن، ص١٦، هامش رقم ٢، ط. مؤسسة الفجر بيروت- لبنان، ١٩٨٩م.

(٢) انظر: تفسير التوراة بالعربية، تاريخ ترجمات أسفار اليهود المقدسة ودوافعها، أخرجه وصححه يوسف درينبورج، نقله إلى العربية وقدم له وعلق عليه سعيد عطية مطاوع، أحمد عبدالمقصود الجندي، ص ٣٠.

(٣) انظر: نفس المصدر والصفحة، وانظر: الأثر العربي في الفكر اليهودي، د. إبراهيم موسى هنداوي، ص٨، ط. مكتبة الأنجلو المصرية، (بدون).

ثانياً: الأعمال في مجال الترجمة والتفسير:

- من حيث أعماله في مجال الترجمة فأهمها: ترجمته للعهد القديم من العبرية إلى العربية، حيث بدأ بالأسفار الخمسة وشرحها: وهي أشهر ما عرف من أعماله في هذا الجانب، فهو أول من ترجم التوراة كاملة من العبرية إلى العربية، بل وأرفق بها شرحاً وافٍ اعتنى فيه بإزالة الغموض عن الكثير من ألفاظها ومفرداتها، حتى تكون واضحة اللفظ مفهومة المعنى(١).
- أما في مجال التفسير: فقد أرفق بترجمته للعهد القديم شرحاً وتفسيراً لكل ما أشكل منها من ألفاظ وعبارات، وذلك لكي يسهل قراءة الكتاب المقدس على يهود زمانه الذين لا يعرفون العبرية، وكان في تفسيراته وشروحه حريصاً على الاستعانة بالتأويل العقلي كي لا تتضارب النصوص ولا تتناقض(٢).

ثالثاً: الأعمال الجدلية:

- وهي في غالبها ردود على خصومه، بل لا يكاد يخلو كتاب من كتبه من الرد على القرائين، لكن هذه مخصصة كلها لهذا الأمر، وأشهرها كتاب: "الرد على عنان"(٣)، وهو أول كتاب مستقل يكتب في الرد على

---

(١) انظر: المدخل إلى العهد القديم، صموئيل يوسف خليل، ص٦٨.

(٢) انظر: الأثر الإسلامي في الفكر الديني اليهودي، د. عبدالرازق أحمد قنديل، ص ١٨٨.

(٣) هو: عنان بن داوود مؤسس فرقة القرائين، لا يعرف بالضبط متى ولد ولا متى توفي، ظهر في بغداد أيام أبي جعفر المنصور، وقد تأثر بفكر المعتزلة، وذكر بعض مؤرخي اليهود وغيرهم أنه ينحدر من نسل داود النبي عليه السلام. انظر: فرقة القرائين

عنان وأفكاره، وإن كان يضم أيضاً نقداً على القرائين[١]، وقد كتبه باللغة العربية لعلمه أن القرائين يقرأون العربية ويجيدونها إلى جانب أنها كانت لغة العصر في حينها[٢].

- وله كتاب آخر بعنوان: "القياس على الشرائع السمعية" انتقد فيه أيضاً عنان والقرائين وأطلق على عنان عبارة: صاحب بدعة، وأطلق على القرائين اسم: الخوارج[٣].

رابعاً: الأعمال الفلسفية والدينية:

- وأشهرها في هذا الجانب كتاب: "الأمانات والاعتقادات" وهو من أهم المراجع لفرقة الربانيين اليهود، ويقصد بالأمانات (الإيمان) والاعتقادات (المعتقدات)، وقد كتبه باللغة العربية، ولهذا الكتاب أهمية كبيرة في تاريخ الأديان عموماً خلال العصر الوسيط، وصفه "ول ديورانت" بقوله:

اليهود: دراسة في نشأة الفرقة وعقائدها وتاريخها إلى العصر الحاضر، د. جعفر هادي حسن، ص١٥.

(١) القرّائين: ويقال لها: "العنانية" نسبة إلى "عنان بن داوود" من أشهر أحبارهم، يخالفون سائر اليهود في أحكام السبت والأعياد، وهم لا يعترفون بالشرائع الشفوية "التلمود"، وإنما يعتمدون فقط على النص المقدس المكتوب المنزل المسمى "المقرأ" كمصدر وحيد للتشريع، ولهذا يسمون القرائيين. انظر: فرقة القرائين اليهود ص٢٨، والفكر الديني الإسرائيلي أطواره ومذاهبه، د. حسن ظاظا، ص٢٩٥، ط. معهد البحوث والدراسات العربية، ١٩٧١م.

(٢) انظر: فرقة القرائين اليهود: دراسة في نشأة الفرقة وعقائدها وتاريخها إلى العصر الحاضر، د. جعفر هادي حسن، ص٣٣.

(٣) انظر: نفس المصدر، ص٣٤، وتاريخ اليهود القرائين منذ ظهورهم حتى العصر الحاضر، د. جعفر هادي حسن ص ٧٧، ط. دار العارف للمطبوعات، بيروت- لبنان، الطبعة الثانية ٢٠١٤م.

"يعد كتاب (الأمانات والاعتقادات) أعظم رد في الدين اليهودي على الخارجين على هذا الدين"[١]، وهو في الجملة كتاب يحتوى على جدال ضد الفرق والمذاهب التي رأى سعديا أنها ضالة أو منحرفة عن جادة الديانة اليهودية، كما يحتوي أيضاً على آراء سعديا الفلسفية والدينية بشكل عام، وقد كتبه سعديا على غرار كتب علم الكلام، وتأثر فيه بفكر المعتزلة، الذين نقل عنهم مجمل آرائهم في العقائد، وسبب تأليفه لهذا الكتاب يرجع إلى أنه أراد أن يقدم إلى إخوانه من اليهود دليلاً يواجهون به التشويش الذي أحدثته الفرق الدينية والمنازعات الكلامية التي سادت القرن العاشر الميلادي، ومن أجل محاربة المشككين في الدين[٢]، وقد أكد سعديا في كتابه هذا على أن المعتقدات اليهودية لا تقوم على الإيمان فقط؛ بل لابد من أدلة فلسفية عقلية، ولا تعارض مطلقاً بين ما جاءت به النصوص الدينية وبين ما يقرره العقل، وقد اضطر سعديا في سبيل إثبات ذلك إلى التأويل حينما يتعارض النص الديني في الظاهر مع ما يقرره العقل[٣]، وقد ترك هذا الكتاب تأثيراً كبيراً على الفلاسفة

---

(١) قصة الحضارة، ول ديورانت، ج١٤ص ٤٤، وانظر: فلسفة المتكلمين: هاري. أ. ولفسون، ترجمة: مصطفى لبيب عبدالغني، المجلد الأول ص١٥٣، العدد ٢/٧٢١، ط. المركز القومي للترجمة، الطبعة الثانية ٢٠٠٩م.

(٢) انظر: ملحق موسوعة الفلسفة، د. عبدالرحمن بدوي، ص١٨١، ط. المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٦م.

(٣) انظر: ملحق موسوعة الفلسفة، د. عبدالرحمن بدوي، ص١٨١، وفلسفة المتكلمين: هاري. أ. ولفسون، ترجمة: مصطفى لبيب عبدالغني، المجلد الأول ص١٥٣، وقد أشار المترجم في الحاشية إلى أن سعديا يقبل الحقيقة التي تثبت بالوحي والتقليد والعقل، وأنه حاول في هذا الكتاب أن يوفق بين اليهودية والإسلام والهندوسية والمسيحية والزرادشتية والمانوية والفلسفة اليونانية. هامش رقم (٢٨) من نفس الصفحة، وانظر

اليهود في العالم الإسلامي، الذين جاءوا بعد سعديا، مثل: مثل يحيى بن فاقودة، وموسى بن عزرا، وغيرهما من فلاسفة اليهود[١].

هذه بعض من مؤلفات سعديا الفيومي، وهي كما سبق كثيرة ومتنوعة في مجالات الفكر اليهودي، وهي وإن كانت كثيرة إلا أنها لا تخرج عن الفكر اليهودي، والهدف منها واضح ومعلوم، ألا وهو الدفاع عن اليهودية عقيدة وشريعة، وتعليم اليهود أمر دينهم، والأثر الإسلامي خاصة الاعتزالي منه واضح فيها ولا يمكن تجاهله، فالرجل نشأ وعاش في بيئة وثقافة عربية، ولا يمكن أن يكون في منأى عن التأثر بها والأخذ منها.

وفاته: أكثر الباحثين على أنه توفى في بغداد سنة ٣٣٠هـ/٩٤٢م[٢]، وإن كان البعض يرى خلاف ذلك[٣]، لكن بالرجوع إلى التاريخ الميلادي فإن

أيضاً: مقالاً بعنوان: "علم الكلام اليهودي"، لنبيه بشير، مقال منشور في: موسوعة النزعة المتوسطية، خريف ٢٠١٨م برابط:

http://www.encyclopedie-humanisme.com/?علم-الكلام-اليهودي.

(١) انظر: ملحق موسوعة الفلسفة، د. عبدالرحمن بدوي، ص١٨١.

(٢) انظر: التنبيه والأشراف، للمسعودي، ص٩٨، ومدخل إلى دراسة التوراة ونقدها مع ترجمتها العربية لسعديا كؤون الفيومي، د. إدريس اعبيزة، ص١٥٨، ط. دار الأمان الرباط، الطبعة الأولى ١٤٣١هـ-٢٠١٠م، واليهود في ظل الحضارة الإسلامية، د. عطية القوصي، ص ٥٨، والفكر اليهودي وتأثره بالفلسفة الإسلامية، د. على سامي النشار، عباس أحمد الشربيني، ص ٩٥، ط. دار المعارف الاسكندرية ١٩٧٢م، وعلم الكلام اليهودي: سعيد بن يوسف الفيومي: "سعديا جاءون" نموذجاً، د. يحيى زكريا ص ٢٨.

(٣) في الموسوعة اليهودية، د. المسيري، ج١٣، ص٤٠١، أنه توفى سنة ٩٤٣م، وفي كتاب: الأثر الإسلامي في الفكر الديني اليهودي، د. عبدالرازق أحمد قنديل، أنه توفى سنة ٣٣١هـ، وهذا لا يتفق مع التاريخ الميلادي ٩٤٢م، وفي موجز دائرة المعارف، ج١٦، ص٤٩١١، أنه توفى سنة ٩٢٤م، ويبدو أنه خطأ في التدوين، ففي موضع آخر من نفس

سنة ٩٤٢م تعادل سنة٣٣٠هـ؛ وبالتالي فهذا الرأي أقرب إلى العقل من غيره، وبعد موت سعديا نشط تلاميذه وأتباعه في نشر تعاليمه بين يهود العالم في شتى البقاع خلال القرنين الرابع والخامس الهجريين[١].

المصدر ج٨، ص٢٤١٥، أنه توفي سنة ٣٣١هـ/٩٤٣م، والعجيب أن دائرة المعارف أشارت في نقلها هذا إلى المسعودي، الذي ذكر أنه توفى سنة ٣٣٠هـ، وهي تساوي في التاريخ الميلادي ٩٤٢م، كما سبق.

(١) انظر: اليهود في ظل الحضارة الإسلامية، د. عطية القوصي، ص ٥٨.

المبحث الثاني

إشكالية خلق العالم في الفكر الديني اليهودي، ويشتمل على مطلبين:

المطلب الأول: معنى مصطلح "الخلق"، وبيان المذاهب الفكرية في خلق العالم:

أولاً: معنى الخلق في اللغة:

مصطلح "الخلق" يشير إلى ظهور العالم على يد الخالق سبحانه وتعالى، أو إلى الفعل أو الأفعال التي ظهر العالم عن طريقها إلى الوجود، أي إلى بداية الكون وأصل العالم[١]، وقد أشار العلماء إلى معاني الكلمة في اللغة فقالوا:

لفظ الخَلْق في كلام العرب يطلق على وجهين: أحدهما الإنشاء على مثال أبدعه، والآخر التقدير[٢]، وخلق الله الشيء يخلقه خلقاً أحدثه بعد أن لم يكن، والمصدر الخَلْق، والخَلْق في كلام العرب ابتداع الشيء على مثال لم يسبق إليه[٣]، والخَليقَةُ: الخَلْقُ، والجمع الخَلائِقُ، والخِلقة بالكسر الفطرة، "والخالق الصانع"، و"خَلَق اللَّهُ الشَّيْءَ يَخلُقه خَلْقًا أَحدثه بَعْدَ أَن لَمْ يَكُنْ"[٤]،

---

(١) انظر: أساطير التوراة الكبرى وتراث الشرق الأدنى القديم، د. كارم محمود عزيز، ص٨٠، ط. مكتبة النافذة، الطبعة الأولى ٢٠٠٦م.

(٢) انظر: لسان العرب، لابن منظور، ج١٠، ص٨٥، ط. دار صادر- بيروت، الطبعة الثالثة ١٤١٤ه.

(٣) انظر: لسان العرب: ج١٠، ص٨٥.

(٤) انظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، للجوهري، ج٤، ص١٤٧١، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط. دار العلم للملايين، بيروت- الطبعة الرابعة ١٤٠٧ه- ١٩٨٧م، والعين، للخليل الفراهيدي، ج٤، ص ١٥١، تحقيق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، ط. دار ومكتبة الهلال، (بدون).

فالخَلْق في اللغة معناه: الإنشاء والتقدير والإحداث والإيجاد، والإبداع على غير مثال سابق.

والخلق في القرآن الكريم جاء في صورتين: إحداهما ويسمى إبداعاً: وهو الخلق تكويناً من لا شيء، فالإبداع إيجاد الشيء من لا شيء، ومنه قوله تعالى: بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلأَرضِ [1]، والصورة الثانية: خلق تكوين: وهو خلق الأشياء من أشياء مخلوقة قبلها، ومنه قوله تعالى: خَلَقَ ٱلإِنسَٰنَ مِن صَلصَٰل كَٱلفَخَّارِ. وَخَلَقَ ٱلجَانَّ مِن مَّارِج مِّن نَّار [2]، وبهذا يكون الإبداع أعم من الخلق، لأن الإبداع إيجاد شيء غير مسبوق بمادة ولا زمان[3].

ثانياً: المذاهب الفكرية في مسألة: "خلق العالم"

حصر بعض المفكرين المعاصرين المذاهب الفكرية المعروفة في مسألة خلق العالم في الآتي[4]:

١. من يقول بأن العالم قديم بمادته وصورته وزمانه وتراكيبه، ولا إله له ولا مدبر يدبره، وهذا هو المذهب المادي بجميع أشكاله، فالعالم بناء على تصورهم هذا موجود بلا غاية ولا غرض.

---

(١) سورة البقرة: من الآية (١١٧).

(٢) سورة الرحمن: الآيتان (١٤، ١٥).

(٣) انظر: التعريفات للجرجاني ص٨، ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، ط. دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م، والوجود والخلود في فلسفة أبي البركات البغدادي، د. محمد حسيني أبو سعدة، ص١٥٠، ط. القاهرة سنة، الطبعة الأولى ١٩٩٣م.

(٤) حوار بين المتكلمين والفلاسفة، د. حسام الألوسي ص ١٣، ط. مطبعة الزهراء، بغداد، ١٣٨٧هـ-١٩٦٧م.

٢. ومنهم من يقول: بوجود العالم ووجود قوة روحية غير مادية خلقته أو صنعته، أو هي قديمة معه ولكنها تدبره، وهذا هو المذهب الروحي بجميع أشكاله، ويضم المدارس التالية:

- من يقول بأن الله صانع العالم كما يصنع النجار الكرسي من الخشب، أي أن الله صنع صور الأشياء وتراكيبها من مادة أولى قديمة، وأبرز من يمثل هذا الاتجاه أفلاطون وأصحاب الهيولى(١).
- ومن يقول بأن الله قديم والعالم قديم بمادته وصورته وزمانه، ولكن الله علة غائية للعالم، بمعنى أنه المحرك له على سبيل العشق، وأبرز من يمثل هذا الاتجاه أرسطو وابن رشد.
- من يقول بأن الله أبدع العالم إبداعاً ليس من مادة قديمة بل على سبيل الفيض وهذا الفيض أزلي، فالعالم أزلي قديم بالزمان محدث بالذات، وأبرز من يمثل هذا الاتجاه الفيضيون، مثل: أفلاطون، والفارابي وابن سينا.
- وهناك من يرى أن الله خلق العالم من لا شيء، لا على سبيل الفيض وليس منذ الأزل، بل في زمن مخصوص له بداية بمقتضى إرادة الله التي اقتضت أن يوجده في وقت معين، ويمثل هذا الاتجاه غالبية المتكلمين، بل يمكن القول بأن هذا الاتجاه يمثله غالبية أهل الأديان السماوية (اليهودية والنصرانية والإسلام) بتوجهها النقلي لا

---

(١) الهيولى: لفظ يوناني بمعنى: الأصل، والمادة، وفي الاصطلاح: هي جوهر في الجسم قابل لما يعرض لذلك الجسم من الاتصال والانفصال محل للصورتين: الجسمية، والنوعية، التعريفات، للجرجاني ص ٢٥٧.

العقلي، وهذا هو الاتجاه الغالب والسائد على الفكر الإسلامي[١]، وقد حكى البعض "أن القول بحدوث العالم مجمع عليه بين الأنبياء عليهم السلام والحكماء... وأنهم متفقون على اعتقاد حدوث العالم بجميع جواهره وأعراضه، وأفلاكه وأملاكه، وبسائطه ومركباته"، وعد من هؤلاء أرسطو وأفلاطون. [٢].

وقد كان هذا الاعتقاد أشبه بالبدهي عند جمهور أهل الإسلام، ولم تكن مسألة وجود العالم وخلقه تثير اهتمام علماء الإسلام ولا مفكريه لولا عدة عوامل أهمها: وجود الدهريين والطبائعيين الذين قالوا بقدم العالم بل أنكروا وجود الخالق سبحانه، وأنكروا البعث والإعادة، والعالم عندهم كان في الأزل على الصورة التي هو عليها الآن بأفلاكه وكواكبه وسائر أركانه، وقالوا بالطبع المحيي، والدهر المفني، وهم الذين أخبر عنهم القرآن[٣]، قال تعالى: وَقَالُواْ مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنۡيَا نَمُوتُ وَنَحۡيَا وَمَا يُهۡلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهۡرُۚ وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنۡ عِلۡمٍۖ إِنۡ هُمۡ إِلَّا يَظُنُّونَ [٤]، أيضاً مما ساعد على ظهور مثل هذا الأفكار في البيئة الإسلامية ظهور حركة الترجمة في القرن الثاني للهجرة، وازدهارها في العصر العباسي، وكان مما ترجم كتب الطب والمنطق والفلسفة وغيرها، وفيها التراث اليوناني الذي ضم آراء أفلاطون وأرسطو وغيرهما من

---

(١) انظر: الآمدي وآراؤه الكلامية، د. حسن الشافعي، ص٣٨٧، ط. دار السلام، الطبعة الأولى سنة ١٩٩٨م-١٤١٨ه.

(٢) انظر: نفس المصدر والصفحة.

(٣) انظر: الملل والنحل للشهرستاني، ج٣ ص ٧٩، ط مؤسسة الحلبي.

(٤) سورة: الجاثية، الآية: (٢٤).

فلاسفة اليونان،[1] وبالطبع هذه المذاهب اشتملت على الكثير مما يتعارض مع العقيدة الإسلامية، برغم تأثر عدد من فلاسفة الإسلام بها، لكن علماء الإسلام ومفكريه حملوا على عاتقهم واجب الرد على مذاهبهم وبيان بطلانها وتعارضها مع العقل والنقل، معتمدين في ذلك على العقل والنقل معاً.

(١) انظر: الوجود والخلود في فلسفة أبي البركات البغدادي، د. محمد حسيني أبو سعدة، ص١٥١-١٥٢.

المطلب الثاني: إشكالية الخلق في الفكر الديني اليهودي:

سبق القول أن مسألة "الخلق" هي من المسائل التي نالت حظاً كبيراً من الاهتمام لدى أهل الأديان عموماً وعند علماء الكلام خاصة، لأنها تعد بمثابة الأساس العقدي الذي تبنى عليه جملة من القضايا العقدية الأخرى، خاصة قضية الاستدلال على وجود الله تعالى، والاستدلال على وحدانيته سبحانه، وقد عرف المتكلمون عبر المصادر المتنوعة نظريات مختلفة في أصل العالم، وناقشوا كثيراً من هذه النظريات وردوا على المخالف منها، وقد نالت نظرية الخلق من عدم، أو الخلق من لا شيء، القبول عندهم، وتعزى هذه النظرية إلى من يعترفون بوحدانية الله تعالى، وهم المسلمون[١]، وقد فسر البعض معنى الربوبية: بالخلق من عدم، والإمداد من عدم[٢]، وحكى كثير منهم الإجماع على حدوث العالم[٣].

---

(١) انظر: فلسفة المتكلمين: هاري. أ. ولفسون، ترجمة: مصطفى لبيب عبدالغني، المجلد الثاني ص٤٨٧.

(٢) انظر: تفسير الشيخ الشعراوي، الشيخ محمد متولي الشعراوي، ج ١٢ص ٧٠٨٧، ط. مطابع أخبار اليوم ١٩٩٧م.

(٣) يقول عضد الدين الإيجي عن مذهب أهل السنة: "وقد أجمعوا على حدوث العالم ووجود الخالق، وأنّه لا خالق سواه"، المواقف في علم الكلام، ص ٤٣٠، تحقيق: د. عبدالرحمن عميرة، ط. دار الجيل، بيروت، ١٩٩٧م، وانظر أيضاً: شرح السنوسية الكبرى، للإمام السنوسي، ج١ ص١٠٠، بتحقيق د. عبد الرحمن عميرة، بدون بيانات أخرى، وممن حكى الإجماع على ذلك أيضاً: ابن حزم الظاهري في كتابه: مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات، ص١٦٧، ط. دار الكتب العلمية بيروت، (بدون)، بل إن القاضي عياض اعتبر القول بقدم العالم أو بقائه أو الشك في حدوثه كفرًا. انظر: الشفاء بتعريف حقوق المصطفى صلى الله عليه وسلم ج٢ ص ٢١٤ تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، وخالد بن محمد بن عثمان ط مطبعة الصفا، القاهرة ٢٠٠٢م، وقد أجمع

بينما كانت النظرية السائدة لدى آباء الكنيسة وفيلون اليهودي[١]، هي الخلق من مادة قديمة، على نحو ما قاله أفلاطون، كما أن بعض اليهود لجأوا إلى تأويل بعض النصوص الواردة في قصة الخلق في سفر التكوين إلى أنه -أي العالم- خلق من شيء ما، دون توضيح ما إذا كان هذا الشيء أزلي أو مخلوق[٢]، وهناك تفاسير أخرى لأقوال فيلون ذكرها الباحثون[٣]، ولنتعرف الآن على روايات مسألة الخلق من خلال نصوص التوراة.

الصوفية أيضاً على حدوث العالم. انظر: التعرف لمذهب أهل التصوف، لأبى بكر محمد الكلاباذي، ص٤٥، ط. المكتبة الأزهرية ١٩٩٢م.

(١) أحد فلاسفة اليهود المشهورين، عاش في الإسكندرية فيما بين سنة ٢٠ قبل الميلاد وتوفي سنة ٥٠م، وهو من معاصري المسيح عليه السلام، وقد افتتن بالفلسفة اليونانية، وكان من أهم أهدافه: التوفيق بين الكتاب المقدس وعادات اليهود من جهة، والآراء اليونانية وخاصة فلسفة أفلاطون من جهة أخرى، انظر: تاريخ الفلسفة اليونانية، د. يوسف كرم، ص ٣٢٢، ط. لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٣٥٥هـ-١٩٣٦م، وقصة الحضارة، ول ديورانت، ص١٤، ١٣٧.

(٢) انظر: فلسفة المتكلمين: هاري. أ. ولفسون، ترجمة: مصطفى لبيب عبدالغني، المجلد الثاني ص٤٨٩،٤٩٠، والزمان في الفكر الديني والفلسفي، د. حسام الدين الألوسي، ص٢٨، ط. المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى سنة ١٩٨٠م-١٤٠٠هـ.

(٣) فسر فيلون عبارة سفر التكوين "في البدء خلق السموات والأرض" بأن المقصود بكلمة "البدء" هنا ليس المعنى الزماني كما يظن البعض؛ لأن الأشياء لا تحتاج إلى زمن وإنما تحتاج إلى أمر، والأمر يستلزم عدداً، والزمن ليس سابقاً على العالم، وإنما بدأ في وقت واحد مع العالم أو بعده، فالزمن يحدد بحركة العالم، والحركة لا يمكن أن تكون سابقة على المتحرك، ولأن الباري لا يفعل شيئاً من الأشياء في أطر زمانية، ومن ثم فإن البدء في هذه العبارة لا يحتمل التأويل الزماني، وإنما هو رمز يحمل العدد فيه على الترتيب فقط، فلفظ "في البدء خلق السموات" يعادل في العبارة: الشيء الأول. انظر:

روايات مسألة الخلق في التوراة:

وإذا رجعنا إلى النص الأصلي للتوراة [١] فهي المصدر الأول والأهم في مصادر الفكر اليهودي، والتوراة كما هو معروف هي الكتاب المنزل على نبي الله موسى بن عمران عليه السلام، والحديث عن مسألة الخلق فيها يكاد ينحصر في سفر التكوين[٢]، فهو: أهم نص في اليهودية يتعلق بمشكلة خلق

فلسفة فيلون اليهودي، د. حماده أحمد علي، ص١٠٣، ١٠٤، ط. نيويورك للنشر والتوزيع، ١٤٣٨هـ.

(١) التوراة: كلمة عبرية تعنى الشريعة المكتوبة، وتسمّى الناموس أي: القانون. كما تسمى: (البانتاتيك) وتعني: الأسفار الخمسة وهي (التكوين، الخروج، اللاويين، العدد، التثنية)، وهي التي يزعم اليهود أن الله أنزلها على موسى عليه السلام، والتوراة في عرف النصارى اسم يشمل جميع أسفار العهد القديم، وهي (٣٩) سفراً على النسخة العبرية، و(٤٦) على النسخة اليونانية، و(٥) أسفار على النسخة السامرية، وتسمى عندهم بالعهد القديم، في مقابل العهد الجديد وهو الإنجيل، وتسمى أيضاً: "تناخ" وهي تسمية تعبر عن أقسام التوراة الثلاثة: "التوراة"، وأسفار الأنبياء، و"الكتابات" وتسمية التوراة بهذا الاسم، من باب إطلاق الجزء على الكل؛ لأن التوراة أكثر أقسام الجزء المقدس، كما أنها هي القسم الوحيد الذي تؤمن به كل الفرق اليهودية. انظر: تفسير التوراة بالعربية، تاريخ ترجمات أسفار اليهود المقدسة ودوافعها، أخرجه وصححه يوسف درينبورج، ص٨ مقدمة الكتاب د. أحمد محمود هويدي، والمدخل لدراسة التوراة والعهد القديم، د. محمد علي البار، ص١١١، ط. دار القلم، دمشق، ١٤١٠ه-١٩٩٠م، والكتاب المقدس في الميزان، عبدالسلام محمد ص١٠٨، ط. دار الوفاء للطباعة والنشر، الطبعة الأولى ١٤١٢ه- ١٩٩١م.

(٢) سفر التكوين، ويسمى سفر الخليقة، وهو أول أسفار العهد القديم، وأول أسفار التوراة الخمسة، ويتكون هذا السفر من خمسين "إصحاحاً"، والإصحاح مصطلح يهودي ونصراني، يطلق على أقسام التوراة والإنجيل، وهو بمعنى الفصل في اللغة العربية، وهو الموضوع الواحد الذي يضم فقرات عديدة، وموضوعات جزئية، ويتحدث كل إصحاح عن

العالم ومشكلة الزمن، بإجماع المعنيين[1]، وهو السفر الأول من أسفار التوراة، وقد تحدث هذا السفر عن قصة الخلق وأطوار الخلق.

لقد جاءت قصة الخلق في هذا السفر في روايتين أو صورتين مختلفتين[2]، برغم أنهما وردتا في إصحاحين متعاقبين، (الإصحاح الأول والثاني)، لكنهما متباينتين بشكل واضح، وقد تناول الباحثون هاتين الروايتين، وبينوا مواضع الاختلاف والاتفاق بينهما، وأفاضوا في هذا، والذي يهمنا منه هو الجزء الخاص بمسألة الخلق فقط؛ لذا سيكون التركيز على هذا الجزء أكثر:

- الرواية الأولى أو القصة الأولى:

وهي تبدأ من (الإصحاح الأول إلى نهاية الفقرات الثلاث الأولى من الإصحاح الثاني) وقد جاء الحديث فيها عن الخلق على النحو التالي: (في البدء خلق الله السماوات والأرض، وكانت الأرض خاوية خالية، وعلى وجه الغَمرِ ظلام، وروحُ الله يُرف على وجه المياه. وقال الله

موضوع معين، ويتكون من عدة فقرات، ويسمى بعضهم كل جملة من الإصحاح آية، وهي تسمية لا تنطبق على فقرات كتاب محرف. انظر: الترجمة السبعينية للعهد القديم، بين الواقع والأسطورة، د. سلوى ناظم، ص٣٢،٣١، سنة ١٩٨٨م، بدون، وسفر التكوين في ميزان القرآن الكريم من آدم إلى إبراهيم، د. صلاح عبدالفتاح الخالدي، ص١٧، ط. دار العلوم، عمان الأردن، الطبعة الأولى سنة ٢٠٠٤م.

(١) الزمان في الفكر الديني والفلسفي، د. حسام الدين الألوسي، ص٢٤.

(٢) تسمى الرواية الأولى: بالرواية الكهنوتية، والرواية الثانية: بالرواية اليهودية، وهي أقدم عهداً وأوغل بداية. انظر: تأثر اليهودية بالأديان الوثنية، د. فتحي الزغبي، ص٥١٠-٥٣٤، ط. دار البشير، الطبعة الأولى١٩٩٤م، واليهودية في العقيدة والتاريخ، د. عصام الدين حفني ناصف، ص١٤٥، ط. دار العالم الجديد، القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٧٧م.

ليكن نور فكان نور. ورأى الله أن النور حسن، وفصل الله بين النور والظلام، وسمى الله النور نهاراً، والظلام سماه ليلاً، وكان مساء، وكان صباح: يومٌ أول. وقال الله: "ليكن جَلدٌ في سط المياه"، وليكن فاصلاً بين مياه ومياه، فكان كذلك. وصنع الله الجَلد وفصل بين المياه التي تحت الجلد والمياه التي فوق الجلد، وسمى الله الجلد سماء. وكان مساء وكان صباح: يوم ثان. وقال الله: "لتتجمع المياه التي تحت السماء في مكان واحد، وليظهر اليبس". فكان كذلك. وسمى الله اليبس أرضاً، وتجمع المياه سماه بحاراً.... وقال الله: "لتنبت الأرض نباتاً عشباً يخرج بذراً...، وكان مساء وكان صباح: يوم ثالث. وقال الله: "لتكن نيرات في جلد السماء لتفصل بين النهار والليل، وتكون علامات للمواسم والأيام والسنين، وتكون نيرات في جلد السماء....." وكان مساء وكان صباح: يوم رابع. وقال الله: "لتعج المياه عجاً من ذوات أنفس حية، ولتكن طيور تطير فوق الأرض على وجه جلد السماء".)(١).

وفقرات هذا النص تطرح الكثير من الأسئلة والاستفسارات، مثل:

من الذي يتحدث؟ ومن قائل هذه الجملة "في البدء خلق الله السماوات والأرض"؟ لو كان المتحدث هو الله جل شأنه وكماله لكان سياق النص: "خلقتُ السماوات والأرض"، لكن النص جاء على سبيل الحكاية، وليس بضمير المتكلم، وهذا يدعو إلى التثبت من صحة النص قبل قبوله(٢).

---

(١) سفر التكوين ١: ١-٥، (الكتاب المقدس، ص ٦٩-٧٠، ط. دار المشرق، بيروت- لبنان، الطبعة الثالثة ١٩٩٤م).

(٢) انظر: أساطير التوراة الكبرى وتراث الشرق الأدنى القديم، د. كارم محمود عزيز، ص٨٠.

يبدو أن محرر هذا السفر أو كاتبه أراد أن يخبر عن أول المخلوقات وعن حالة الأرض عند خلقها، فكاتبه مؤرخ يؤرخ لبداية المخلوقات، وقد يكون مفهوم الخبر وحياً تناقلته الألسنة عبر التاريخ، حتى جاء وقت تدوينها فدونت بهذا الشكل[١].

وهنا ترد عدة أسئلة: ماذا كان قبل بدء الخلق؟ وكيف خلق الله السماوات والأرض؟ وهل كانتا متحدتين أم منفصلتين؟ كل هذه أمور لا تجد لها إجابة في النص.

لقد حاول البعض تفسير النص قائلاً: إن "هناك رأيان في تفسير هذه الآية: (يقصد الفقرة الأولى من الإصحاح الأول).

الرأي الأول: أنها عبارة إجمالية تفيد أن الله الخالق لجميع المخلوقات، وأن الوحي فصّل بعدها عمليات الخلق واحدة بواحدة، كأن يقول إنسان ما، إنه بنى بيتاً، ثم يأخذ بعد ذلك في تفصيل عمليات البناء من وضع الأساس وغيره.

والثاني: وهو ما يرجحه معظم الآباء والمفسرين، بأن الآية تفيد عملية قائمة بذاتها، هي عملية خلق السماوات بما فيها والأرض خربة وخالية، ثم قامت بعد هذه العملية عمليات الخلق الأخرى"[٢].

أما كلمة (البدء) التي في النص فقد فسرها على: "البدء الزمني، ويقصد به الوقت، الذي بدأ الله فيه عمل المخلوقات، وهو خلاف (البدء) الأزلي الذي لا بداءة له ولا حد"[٣].

---

(١) انظر: الله وصفاته في سفر التكوين، د. خادم حسين إلهي بخش، ص٨٠، ط. مكتبة النافذة، الطبعة الأولى ٢٠٠٦م.

(٢) تفسير الكتاب المقدس، سفر التكوين: نجيب جرجس، ص٤٥، بدون.

(٣) نفس المصدر والصفحة.

وكلمة: (خَلَقَ) أي أوجد من العدم، والخَلْق إحداث الشيء من لا شيء، والخلق في العربية يقابله في العبرية (برأ) أي خَلْق، فالله تعالى هو (البارئ) أي الخالق، و(البرية) هي الخليقة[١].

وهذ التفسير يتفق عليه كثير من الباحثين، الذين يرون أن الفعل الوارد في الفقرة الأولى يعتبر الإشارة الوحيدة في الرواية كلها إلى عملية الخلق من العدم، وذلك لأن تلك الفقرة لم يرد فيها ما يشير إلى وجود مادة أولى (الهيولى) التي خلق منها العالم[٢].

وهذه التأويلات وإن كانت كلها اجتهادات من المعلقين على نصوص التوراة، إلا أنها تمثل اتجاهاً قوياً موجوداً داخل الفكر اليهودي، ممن يرون أن العالم خلق من العدم، ومنهم سعديا الفيومي كما سيتضح بعد ذلك، لكن في مقابل هؤلاء وجد فريق آخر من اليهود رفضوا هذا التفسير وأولوا الكتب المقدسة في العهد القديم تأويلاً رمزياً، ومنهم فيلون الذي جعل من التأويل الرمزي مذهباً قائماً برأسه، وذلك لكي يدافع عن التوراة من ناحية ويواجه الحملة التي قام بها المفكرون اليونان على التوراة (العهد القديم) من ناحية أخرى، فاضطر إلى تأويل المواضع الأسطورية الغير معقولة في التوراة

---

(١) نفس المصدر والصفحة.

(٢) انظر: السنن القويم في تفسير أسفار العهد القديم، للقس وليم مارش، ص ١٢، ط. بدون بيانات أخرى، وشرح سفر التكوين، آدم كلارك، ص١٣، ترجمة وبحث د. لورانس لمعي رزق الله، الناشر: المؤلف، مراجعة لغوية: القس جوزيف فتحي، الناشر: المؤلف، سنة ٢٠١٥م، وأسفار موسى الخمسة، د. إيهاب جوزيف ص١٥، ط. شركة الطباعة المصرية، ٢٠١٤م، والفكر الديني الإسرائيلي، أطواره ومذاهبه، د. حسن ظاظا، ص ١٥٩، وانظر: أساطير التوراة الكبرى وتراث الشرق الأدنى القديم، د. كارم محمود عزيز، ص٨٣.

تأويلاً رمزياً، ورأى أن التأويل بالباطن أو الرمزي هو روح النص المقدس، وأن المعنى الحرفي للنص يؤدي إلى الكفر والمحال[١]، وخير مثال على هذا التأويل الرمزي: تفسيره لنصوص الخلق في سفر التكوين، حيث قرر: أن الله خلق عقلاً خالصاً ثم صنع على مثال هذا العقل عقلاً أقرب إلى الأرض (آدم) وأعطاه الحس (حواء) معونة ضرورية له، فطاوع العقل الحس وانقاد للذة (الحية) وهكذا[٢].

وواضح من هذا التأويل أنه محاولة للتوفيق بين الفلسفة اليونانية وبين نصوص العهد القديم.

والحق أن فكرة الخلق في نصوص التوراة، ليست واضحة تماماً في هذا الشأن، فقد جاءت مضطربة وفي روايات متفرقة ومتباينة أحياناً، ومشتملة على أساطير، وهذا ما جعل اليهود يختلفون في تفسيرها، بل منهم من لجأ إلى الفلسفة اليونانية، لكي يدافع عن التوراة فيما اشتملت عليه من أساطير ومحالات، وهذا يوضح لنا مدى التحريف الذي وصلت إليه التوراة، فالروايات المضطربة، والمشتملة على أساطير، لا يمكن أن تكون وحياً بحال من الأحوال، وَلَو كَانَ مِن عِندِ غَيرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱختِلَٰفا كَثِيرا [٣].

وتنتهي الصورة الأولى عن الخلق في التوراة بالآيات الثلاث الأولى من الإصحاح الثاني: "فأكملتُ السماوات والأرض بكل جندها، وفرغ الله في اليوم السابع من عمله الذي عمل. فاستراح في اليوم السابع من جميع عمله الذي عمل. وبارك الله اليوم السابع وقدسه. لأنه فيه استراح من جميع عمله

---

(١) انظر: مذاهب الإسلاميين، د. عبدالرحمن بدوي، ص٧٥٦، ط. دار العلم للملايين، بيروت ١٩٩٧م.

(٢) تاريخ الفلسفة اليونانية، د. يوسف كرم، ص٣٢٣.

(٣) سورة: النساء، الآية: (٨٢).

الذي عمل الله خالقا"[١]، هكذا تُختم الرواية الأولى عن الخلق في سفر التكوين، بوصف الله تعالى بأنه استراح في اليوم السابع من عمله الذي كان يعمله، وقد أبطل القرآن هذا الزعم الذي نسب التعب إلى الله تعالى، فقال سبحانه: وَلَقَد خَلَقنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلأَرضَ وَمَا بَينَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّام وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوب [٢].

- أما الرواية أو الصورة الثانية للخلق:

فهي رواية قصيرة جداً وموجزة، لكنها أكثر إفاضة فيما يخص خلق الإنسان، والجنة، وهي تبدأ بالآية الرابعة من الإصحاح الثاني وتنتهي بنهاية ذلك الإصحاح، وقد بدأت ببيان اكتمال خلق السموات والأرض، ثم عرضت الحالة البدائية للكون، من أن "كل شجر البرية لم يكن بعد في الأرض، وكل عشب البرية لم ينبت بعد...ولا كان إنسان لم يعمل في

(١) سفر التكوين (٢: ١-٢)، وانظر: القرآن الكريم والتوراة والإنجيل والعلم: دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة، د. موريس بوكاي، ص ٤٧، مكتبة مدبولي، القاهرة، الطبعة الثانية، ٢٠٠٤م، وفي ترجمة سعديا للتوراة: التوراة الخمسة أخماس: التفسير الأصلي، الحاخام: سعديا غاؤون بن يوسف الفيومي، (التكوين ص٦)، نقل المخطوطات للأحرف العربية ونشرها، الحاخام: ينطوب حاييم بن يعقوب، الطبعة الأولى أورشليم ٢٠١٥م، وهي أقدم ترجمة عربية للتوراة، في هذه الترجمة لم يذكر في النص لفظ استراح، وإنما جاء النص هكذا: (كملت السموات والأرض وجميع جيوشها، وأكمل الله في اليوم السابع خلقه الذي صنع، وعطل فيه أن يخلق شيئاً من مثل خلقه الذي صنعه، وبارك الله في اليوم السابع وقدسه، إذ عطل فيه أن يخلق شيئاً من مثل خلقه الذي صنعه) ويبدو مترجموا النص بعد ذلك فهموا أن كلمة "عَطَّلَ" الواردة في النص، هي نفس معنى كلمة" "استراح" الواردة في سفر التكوين.

(٢) سورة ق، من الآية (٣٨).

الأرض"، وتستمر الرواية فتبين المادة التي جبل منها الإنسان، وهي تراب الأرض، وهنا يظهر الاختلاف بين الروايتين: ففي الرواية الأولى تجد أن الماء هو العنصر الأول، ففي النص: "وروح إله يرف على وجه المياه" وفي موضع آخر من نفس السفر والإصحاح "وقال الله لتفض المياه زحافات ذات نفس حية، وليطر طير فوق الأرض وعلى وجه جلد السماء. فخلق الله التنانين العظام وكل ذوات الأنفس الحية الدبابة التي فاضت بها المياه كأجناسها وكل طائر ذي جناح كجنسه"، وهذا يعني أن الله خلق من الماء كل شيء حي، وفي الرواية الثانية تجد: أن الله خلق كل شيء من طين "وجبل الرب الإله من الأرض كل حيوانات البرية وكل طيور السماء"(١).

وتجنباً للإطالة سأكتفي هنا بالمقارنة بين الروايتين فقط، فيما يخص مسألة خلق العالم في سفر التكوين، فإن هذا القدر –فيما يبدو لي– كاف في بيان رأي اليهود في مسألة الخلق في الروايتين السابقتين، أما بقية الفروق بين الروايتين فقد أفاض فيها الباحثون(٢).

أولاً: تتشابه الروايتان إلى حد كبير في الأسلوب الاستهلالي، حيث تبدأ الرواية الأولى بعبارة: "في البدء خلق الله السماوات والأرض.."(٣)،

---

(١) سفر التكوين، الرواية الثانية: (١: ١).

(٢) لمعرفة المزيد من الفروق بين الروايتين انظر: تأثر اليهودية بالأديان الوثنية، د. فتحي الزغبي، ص٥١٠– ٥٣٤، وقد تناولها تناولاً مفصلاً وشاملاً، وأيضاً تناولها: موريس بوكاي، في دراسة مقارنة بين القرآن الكريم التوراة والإنجيل والعلم الحديث، وذلك من خلال كتابه: القرآن الكريم والتوراة والإنجيل والعلم، ص ٤٣– ٥٣.

(٣) سفر التكوين: ٢: ٤.

وتبدأ الرواية الثانية بعبارة: "...يوم عمل الرب الإله الأرض والسماوات"[١]، ولا اختلاف بين العبارتين إلا في التقديم والتأخير في اللفظتين (السموات والأرض)، فمرة تذكر السموات أولاً ومرة تذكر الأرض أولاً، هذا من جانب، ومن جانب آخر كانت العبارة الأولى بمثابة مقدمة عامة جاء بعدها تفصيل لها من خلال نص الرواية، أما العبارة الثانية، فإنها تقدم رواية موجزة جداً عن خلق السموات والأرض، ولم يأت بعدها تفصيل لها[٢].

ثانياً: تختلف القصتان فيما يتصل بالمادة التي تشكلت منها الخليقة، ففي القصة الأولى تجد الماء هو العنصر الأول، فتجد التعبير: "وروح الله يرف على وجه الماء"(٣)، أما الرواية الثانية فتجد أن الله خلق كل شيء من طين: "وجبل الرب الإله من الأرض كل حيوانات البرية وكل طيور السماء"[٤].

ثالثاً: تزعم الرواية الأولى أن الخالق كان قبل الخلق يعيش بلا خليقة، وفي يوم واحد من سنة ٤٠٠٤ق.م، عَنَّ له أن يخلق الكون فاستحدثه من العدم، وظلَّ يعملُ في ذلك لمدة ستة أيام، ثم استراح في اليوم السابع، ففي سفر التكوين: "وفرغ الله في اليوم السابع من عمله الذي عمل. فاستراح في اليوم السابع من جميع عمله الذي عمل. وبارك الله اليوم

---

(١) سفر التكوين: ٢: ٤- ٢٥.

(٢) انظر: أساطير التوراة الكبرى وتراث الشرق الأدنى القديم، د. كارم محمود عزيز، ص٩٧.

(٣) سفر التكوين: ١: ٢.

(٤) سفر التكوين: ٢: ٢٩، وانظر: اليهودية بين الأسطورة والحقيقة، د. عصام الدين حفني ناصف، ص٨٨-٨٩، ط. دار المروج، بيروت ١٩٨٥م.

السابع وقدسه، لأنه فيه استراح من جميع عمله الذي عمل الله خالقاً"[١]، وختم هذا الرواية، بوصف الله أنه استراح في اليوم السابع، زعم باطل كما سبق.

رابعاً: يلاحظ أن الأرض في الرواية الأولى خلقت في اليوم الأول، تقول الرواية الأولى: "في البدء خلق الله السموات والأرض"، بينما أمها الشمس لم تخلق إلا في اليوم الرابع، "وقال الله: لِتَكُنْ أَنْوَارٌ فِي جَلَدِ السَّمَاءِ لِتَفْصِلَ بَيْنَ النَّهَارِ وَاللَّيْلِ، وَتَكُونَ لآيَاتٍ وَأَوْقَاتٍ وَأَيَّامٍ وَسِنِينٍ، وَتَكُونَ أَنْوَارًا فِي جَلَدِ السَّمَاءِ لِتُنِيرَ عَلَى الأَرْضِ...."[٢]، فقدموا في هذا النص المعلول على العلة، وقد تكرر هذا كثيراً في هذه الرواية[٣].

خامساً: تتباين القصتان في ترتيب خلق المخلوقات وتسلسلها خلال الستة أيام، على النحو الموضح في الشكل التالي[٤]:

---

(١) سفر التكوين: ٢: ٣-٣.

(٢) سفر التكوين: ١: ١٤-١٥.

(٣) اليهودية بين الأسطورة والحقيقة، د. عصام الدين حفني ناصف، ص٩١.

(٤) انظر الجدول في: اليهودية بين الأسطورة والحقيقة، د. عصام الدين حفني ناصف، ص٨٩، ونهاية الكون في الفكر القرآني الفلسفي، د. شبر الفقيه، ص٦٨، ط. دار البحار، بيروت، (بدون).

م	الرواية الأولى	الرواية الثانية
١	كتبها الكهنة بعد السبي البابلي، بعد موسى عليه السلام بسبعة قرون	وهي الأقدم عهداً من الأولى بثلاثة قرون
٢	خلق السماوات والأرض والنور والظلمة	خلق السماوات والأرض
٣	خلق الجلد جعل بعض المياه فوقه وبعضها تحته	كان ينبثق من الأرض ضباب يسقي أديمها
٤	اجتمعت المياه التي تحت الجلد في البحار فظهرت اليابسة، ونبتت الأعشاب والأشجار المثمرة	خلق من التراب إنساناً أسماه آدم
٥	خلق الشمس والقمر والنجوم	غرس جنة في عدن شرقاً وأسكن آدم إياها
٦	خلق الزحافات (يقصد الأسماك) والطيور والتنانين (يقصد الحيتان)	خلق حيوانات البرية والطيور
٧	خلق الوحوش والبهائم وجميع دبابات الأرض، ثم خلق آدم وحواء	خلق المرأة من إحدى ضلوع الرجل

ويظهر من خلال هذا العرض السابق اختلاف اليهود في تفسير نصوص التوراة، في مسألة خلق العالم، فمنهم من فسرها على أنه خُلِق من عدم، وهو رأي الغالبية كما سبق، ومنهم من فسرها بخلاف ذلك كما فعل فيلون، الذي حاول التوفيق بين الفلسفة اليونانية وبين الديانة اليهودية؛ فلجأ إلى التأويل الرمزي وجاء بنظرية الوساطة بين الله والعالم على نحو قريب

من أفلاطون، ليفسر بها عملية الخلق، وهكذا لجأ فلاسفة اليهود إلى التأويل الرمزي والفلسفة اليونانية لتفسير عملية الخلق، على نحو يتوافق مع زعمهم في أن العالم قديم، فما هو موقف سعديا من هذه النصوص؟ الإجابة على هذا في المبحث التالي.

المبحث الثالث

إشكالية خلق العالم عند سعديا الفيومي، ويشتمل على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: معنى خلق العالم عند سعديا الفيومي:

لا شك أن سعديا كعالم يهودي، متعصب للتوراة وما جاء فيها، سيسعى جاهداً أن يكون كلامه موافقاً لما جاء في التوراة، -أو بتعبير أدق- موافقاً لما فهمه هو من نصوص التوراة، وقد عرفنا في المبحث الماضي أن نصوص التوراة، وبالأخص سفر التكوين، جاءت موهمة ومضطربة في كثير من الأحيان، وإن كان القول بخلق العالم من لا شيء أرجح وأظهر في بعض النصوص، لكن يبقى القول بأن هناك نصوصاً في التوراة جاءت غامضة وموهمة، ولهذا اختلفوا في تفسيرها، فمنهم من قال بأن العالم خُلق من مادة قديمة هي أصل العالم (الهيولى)، ومنهم من قال بأنه خُلق من لا شيء، بمعنى (الخلق من عدم)، وهو التفسير المعتمد عند سعديا الفيومي، بل هو الاتجاه السائد عند غالبية أهل الأديان السماوية (اليهودية والنصرانية

والإسلام) بتوجهها النقلي لا العقلي[١]، ولهذا اعتبر البعض أن القلة فقط هم من يقولون بخلاف ذلك، وليس عندهم دليل كما هو ظاهر، فقد جاء في شرح سفر التكوين:

"أن العالم حادث وليس أزلياً، وإن وجد قلة تدعي أزلية المادة فقولهم لا يستند على دليل..."[٢]، وهذا يتوافق مع الوجهة الإسلامية في عقيدة الخلق، يقول الطبري: إن معنى خلق الله الأشياء ابتداعه وإيجاده إياها بعد أن لم تكن موجودة[٣]، فالخلق من عدم هو الاتجاه السائد لدى الغالبية من أهل الأديان السماوية، وهو ما أكده سعديا عند بيانه لمعنى مصطلح "الخلق" الذي يعني عنده الوجود بعد عدم، وهو ما يساوي لفظ الحدوث، يقول سعديا: "المقالة الأولى: العالم بجميع ما فيه محدث"[٤]، فعبر عن الخلق بالحدوث،

---

(١) انظر: حوار بين المتكلمين والفلاسفة، د. حسام الألوسي ص ١٣.

(٢) تفسير الكتاب المقدس، سفر التكوين: نجيب جرجس، ص٤١، وجاء في شرح آدم كلارك: "خلق (بارا، برى) أحدث للوجود، حيث سابقاً لهذه اللحظة لم يكن هناك أي وجود لأي شيء، إن الحاخامات اليهود...بالإجماع يؤكدون على أن كلمة (بارا، برى) – بالعبرية– وتعني بدء وجود شيء، أو خروج شيء من اللاشيء، ولا تعني كلمة خلق في مدلولها الأساسي: حفظ أو تطوير جديد، أو تشكيل لأشياء كانت موجودة سابقاً، كما يتصور البعض"، شرح سفر التكوين، آدم كلارك، ترجمة وبحث د. لورانس لمعي رزق الله.

(٣) تفسير الطبري، ج٣، ص٢٧١، تحقيق: الأستاذ أحمد محمد شاكر، ط. مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٢٠ه، ٢٠٠٠م.

(٤) الأمانات والاعتقادات لسعديا الفيومي، ص ٥٨، وانظر: ص٥٩، ٦١، نفس المصدر.

وصرح به قائلاً: "إن جميع الأعيان المرئية، وسائر المحسوسة محدثة، وأن محدثها أزلي لم يزل ولا يزول"[(١)].

وقد تبنى سعديا هذا التصور وتصدى لمن يقولون بخلافه، فقال مؤيداً كلامه بنصوص التوراة: "إن ربنا عرفنا أن جميع الأشياء محدثة، وأنه أحدثها من لا شيء، كما قال: في البدء خلق الرب، وقال أيضا: إن الله صانع الكل، ماد السماء وحدي، باسط الأرض من عندي، وصحح لنا ذلك بالآيات والبراهين"[(٢)]، فكلمة "خلق" التي وردت في بداية سفر التكوين "في البدء خلق الله السماوات والأرض"[(٣)]، والتي تساوي "برأ، وباري"، لا تعني في مدلولها الأساسي حفظ أو تطوير جديد، أو تشكيل لأشياء موجودة سابقاً، كما يتصور البعض، وإنما المعنى الصحيح للكلمة كما يراه الكثير من حاخامات اليهود ومنهم سعديا: "وجود شيء، أو خروج شيء من لا شيء"[(٤)]، فهي تعني الخلق من عدم، وهذا ما سيوضحه سعديا عند استدلاله على خلق

---

(١) شرح التوراة، لسعديا الفيومي، أخرجه وصححه يوسف درينبورج، نقله إلى العربية وقدم له وعلق عليه سعيد عطية مطاوع، أحمد عبدالمقصود الجندي التوراة لسعديا الفيومي، ضمن: تفسير التوراة بالعربية، تاريخ ترجمات أسفار اليهود المقدسة ودوافعها، ص٧٩.

(٢) الأمانات والاعتقادات، سعديا بن يوسف المعروف بسعديا الفيومي، ص٦١، تحقيق: أ.د. شريف حامد سالم، مراجعة: أ.د. أحمد محمود هويدي، ط. الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الأولى ٢٠٢١م.

(٣) سفر التكوين ١: ١-٥، (الكتاب المقدس، ص ٦٩-٧٠)، وهكذا ذكرها سعديا بنفس العبارة في تفسيره لنصوص التوراة، انظر: تفسير التوراة بالعربية، لسعديا الفيومي، ص٨١.

(٤) انظر: شرح سفر التكوين، آدم كلارك، ترجمة: د. لورانس لمعي رزق الله، ص١٣، وقد حكى إجماع حاخامات اليهود على هذا المعنى.

العالم، ويمكن القول بأن الاهتمام بالنص الديني وتقديمه على العقل في كثير من المواضع، عند سعديا الفيومي، جاء رداً على بعض اليهود الذين أوغلوا في التأويل، حتى أخضعوا جلَّ نصوص التوراة للتأويل، على نحو ما فعل فيلسوف اليهود المعروف "فيلون الإسكندري"، الذي ألَّف كتاباً في تأويل التوراة، ذاهب فيه إلى أن كثيراً مما فيها رموز إلى أشياء غير ظاهرة[١]، وقد سبقت الإشارة إلى هذا في المبحث الماضي.

المطلب الثاني: أدلة خلق العالم عند سعديا الفيومي:

اعتمد سعديا في إثبات وجود الله تعالى على المسلك العقلي الكلامي، واجتهد في تطويع المنهج الكلامي الاعتزالي حتى يناسب التراث اليهودي، بل إنه استعار منهم في بعض الأحيان أساليب الجدل والنقاش، وقد سجل بعض الباحثين ظاهرة تأثر الكلام اليهودي بالمعتزلة[٢]، وخير مثال على ذلك كتاب: "الأمانات والاعتقادات" لسعديا الفيومي، وهو من أهم كتبه، وهو كتاب يحتوى على جدال ورد على الفرق والمذاهب التي رأى سعديا أنها ضالة أو منحرفة عن جادة الديانة اليهودية، كما يحتوي أيضاً على آراء سعديا الفلسفية والدينية بشكل عام، وقد كتبه سعديا على غرار كتب علم الكلام، وتأثر فيه بعلم الكلام الإسلامي، خاصة آراء المعتزلة، فقد نقل عنهم مجمل آرائهم في العقائد، ولا يكاد يختلف عنهم في شيء، وقد بين سعديا أنه ألف

---

(١) انظر: قصة الحضارة، ول ديورانت، ج ١١، ص ٢٧٤، وموسوعة الأعمال الكاملة للإمام محمد الخضر حسين، ج ٩، ص ٧٨، جمعها وضبطها: المحامي علي الرضا الحسيني، ط. دار النوادر، سوريا، الطبعة الأولى ١٤٣١هـ-٢٠١٠م.

(٢) انظر: والتنبيه والأشراف للمسعودي ص ٩٨، وانظر: قصة الحضارة، ول ديورانت، ج١٤، ص٤٥.

هذا الكتاب ليقدم إلى إخوانه في الدين من اليهود دليلاً يهتدون به في مواجهة التشويش الذي أحدثته الفرق الدينية والمنازعات الكلامية التي سادت القرن العاشر الميلادي، ومن أجل محاربة المشككين في الدين، وأهم قضية بدأ بها كتابه –بعد المقدمة– هي: الحديث عن الخلْق، حيث قرر أن الخالق خلق الكون من العدم، وساق على هذا أربعة براهين، استند في أغلبها على ما قرره علماء الكلام المسلمين، خاصة المعتزلة منهم[(١)].

وقد اعتمد سعديا –في هذا الكتاب– في منهجيته في إثبات خلق العالم على مصدرين أساسين، هما: النص والعقل، وقد وضح ذلك في مقدمته لتفسير وترجمة التوراة، حين بين أن العلوم البشرية تستمد من مصدرين أساسيين هما: النص والعقل، وقدم النص على العقل؛ لأنه يرى أن جميع تفاسير الجمل التوراتية يجب أن تعتمد على النص أولاً، ثم التأويل إذا تعارض النص مع العقل، والغريب أن سعديا قد يلجأ في بعض المواضع إلى تقديم العقل على النص، ولهذا تجده عند استشهاده بالنص، يلجأ في بعض الأحيان إلى تأويله تأويلاً عقليًا بحيث يستقيم مع العقل، لأنه بدون "العقل" يتخبط المرء في دوامة الشك الذى يؤدى به إلى الكفر والإلحاد، وهو بهذا يحاول التوفيق بين الوحي والعقل، خاصة في ظل هذه الظروف والمستجدات التي سادت الوسط اليهودي في العصر الوسيط من عقيدة يتأرجح فيها

---

(١) انظر: ملحق موسوعة الفلسفة، د. عبدالرحمن بدوي، ص ١٨٠، ١٨١، وقد تجاوز البعض وزعم أن الأثر الأكبر في هذه الأدلة، بل وفي جميع ما ذكره سعديا، والمتكلمون المسلمون، من أدلة الخلق، يرجع إلى يحيى النحوي، وهو حكم يحتاج إلى نظر!!، انظر: يحيى النحوي مصدراً لأدلة الخلق الإسلامية واليهودية في العصر الوسيط، ديفدسن هربرت أ.، وآخرين، ص١٢، مجلة العرب والفكر العالمي، مركز الإنماء القومي، العدد ٣٦/٣٥، لسنة ٢٠١٥م.

الإيمان، وعدم الإيمان، وهذا ما دفع سعديا لاستخدام العقل والبرهان جنباً إلى جنب مع النص الديني لإقامة فلسفة يهودية، تقوم على التوفيق بين الدين والعقل، أو بين الوحي والعقل، على نحو ما وقع في البيئة الإسلامية، وقد لاحظ بعض الباحثين أن الإمام أبا الحسن الأشعري قد ظهر في تلك الفترة التي كان يعيشها سعديا، وقد قام الإمام الأشعري بثورة تصحيح ضد المعتزلة، واعتنق مذهب أهل الحديث، وقرر وضع النص أولاً، ثم يليه العقل، وهذا نفس ما قرره سعديا في بعض المواضع، خاصة عندما بدأ حديثة عن خلق العالم بنصوص من التوراة، أثبت من خلالها، حدوث العالم، وأن الله أحدثه من لا شيء[١]، وهذا ما سيتضح من خلال الكلام عن أدلة الخلق عند سعديا.

أولاً: الأدلة النقلية على حدوث العالم عند سعديا:

جمع سعديا بين النص والعقل في إثبات حدوث العالم، حيث قدم بعض النصوص من التوراة التي تدل على حدوث العالم، وأن الله أحدثه من لا شيء، فقال: "إن ربنا تعالى عرفنا أن جميع الأشياء محدثة، وأنه أحدثها

---

(١) انظر: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، د. علي سامي النشار، ج١ص٨٢، وقصة الحضارة، وِل ديورَانت، ج١٤ ص٤٥.

من لا شيء، كما قال: "في البدء خلق الرب"[(١)]، وقال أيضاً: أنا الله صانع الكل، مَادُ السماء وحدي، باسط أرض من عندي"[(٢)].

فهذان النصان يثبتان حدوث العالم، وأن الله أوجده من لا شيء، على الأقل من وجهة نظر سعديا، الذي أراد التأكيد على توافق العقل مع النص في هذه القضية، وفي غيرها من قضايا العقيدة، فهو هنا بدأ كلامه عن حدوث العالم بنصين من التوراة، يدلان-على الأقل من وجهة نظره- على حدوث العالم، وأنه محدث من لا شيء، واعتمد في النص الأول، كما هو ظاهر على المفهوم المتبادر لمعنى مصطلح "الخلق" خاصة وأنه وقع بعد كلمة (في البدء)، التي فهم منها سعديا أنها تعني: البداية التي لم يسبقها شيء، ثم أكد على هذا المعنى من خلال النص الثاني: الذي يبين أن الله خالق الكل، فكل المخلوقات من سماء وأرض خلقها الله، أي أوجدها بعد أن لم تكن، وهذا الفهم الذي قدم فيه سعديا النص الديني على العقل، تأثر فيه

---

(١) سفر التكوين: (١: ١)، وقد نقلها سعديا في الترجمة العربية للتوراة، بعبارة قريبة من هذه العبارة، فقال: "أول ما خلق الله، السماوات والأرض" التوراة الخمسة أخماس: التفسير الأصلي، الحاخام: سعديا غاؤون بن يوسف الفيومي، (التكوين ص٣)، نقل المخطوطات للأحرف العربية ونشره، الحاخام: ينطوب حاييم بن يعقوب.

(٢) انظر: الأمانات والاعتقادات لسعديا الفيومي، ص ٦١، والنصين الواردين هما في: سفر التكوين: (١: ١)، وسفر إشعيا: ٤٤: ٢٤، وتوضيح سعديا هنا رد على من يخالف ذلك من اليهود، كفيلون الفيلسوف اليهودي الذي فسر معنى البدء في النص: "في البدء خلق الله السموات"، بقولهم: أن هناك ستة أشياء وجدت قبل خلق العالم، منها ما خلق بالفعل مثل التوراة، وعرش المجد، والبعض الآخر في طريقه للخلق، واستدلوا على قدم التوراة بما جاء في سفر الأمثال: (٨: ٢٢)، "الرب قناني-أي خلقني- أول طريقه من قبل أعماله منذ القدم" انظر: علم الكلام اليهودي: سعيد بن يوسف الفيومي: "سعديا جاءون" نموذجاً، د. يحيى زكريا، ص١١٨، وانظر: قصة الحضارة ج١١، ص١٠٤.

بمنهج الإمام الأشعري على نحو ما سبق ذكره[١]، فما هي أدلته التي ساقها ليثبت بها القول بحدوث العالم؟ وليؤكد من خلالها على أهمية التوافق بين النص والعقل.

ثانياً: الأدلة العقلية على حدوث العالم عند سعديا:

أورد سعديا أربعة أدلة تدل على حدوث العالم، وهي مع كونها أدلها تثبت حدوث العالم، إلا أنها في نفس الوقت تمثل –مع مجموعة الردود التي ستأتي بعدها– رداً صريحاً على من يقول بخلاف ذلك، من المخالفين اليهود وغيرهم، وقد اعتمد سعديا فيها على منهج يجمع بين العقل والنص، فهو يذكر أولاً الدليل العقلي، ثم يعقبه بما يؤكده من النص التوراتي.

- الدليل الأول: برهان النهايات، ويسمى: دليل "التناهي"[٢]:

وهو دليل يقوم على ثلاث مقدمات هي:

- المقدمة الأولى: العالم متناه العظم.
- المقدمة الثانية: القوة الموجودة في العالم، تلك التي تحفظ وجوده" قوة متناهية.
- المقدمة الثالثة: هذه القوة المتناهية لا يمكن أن تحدث وجوداً لا متناهياً[٣].

ومن خلال هذه المقدمات الثلاث، ينتهي سعديا إلى نتيجة هامة، ألا وهي؛ أن للعالم بداية ونهاية، وأنه متناه لا محالة، وأن العالم واحد، وليس متعدد.

---

(١) انظر: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، د. علي سامي النشار، ج١ص٨٢.

(٢) انظر: الأمانات والاعتقادات لسعديا الفيومي، ص ٦١، وعلم الكلام اليهودي: سعيد بن يوسف الفيومي: "سعديا جاءون" نموذجاً، د. يحيى زكريا، ص ١٠٠.

(٣) انظر: فلسفة المتكلمين، ص ٥١٢.

وقد صاغ سعديا هذا الدليل مفترضاً أن السماء والأرض متناهيتان، وذلك انطلاقاً من كون الأرض في وسط العالم ودوران السماء حولها، وهو اعتقاد كان بديهياً وسائداً في العصور الوسطى[١]، وإذا كانت الأرض والسماء متناهيتان، فإن قوتهما بلا شك متناهية، وفي جسم متناهٍ أيضاً، يقول سعديا:

"إن السماء والأرض لما صح أنهما متناهيان، بكون الأرض في الوسط، ودوران السماء حواليها، وجب أن تكون قوتهما متناهية إذ لم يجز أن تكون قوةٌ لا نهاية لها في جسم له نهاية، فيدفع بذلك المعلوم، فإذا تناهت القوة الحافظة لهما وجب أن يكون لهما أول وآخر"[٢]. ثم يقول متسائلاً: "فلعل الأرض لا نهاية لها في الطول والعرض والعمق؟ فقلت: لو كانت كذلك لم تحط بها الشمس حتى تقطع استدارتها في كل يوم وليلة مرة، ثم تعود مشرقة من حيث أشرقت، وغاربة من حيث غربت، وكذلك القمر وسائر الكواكب، ثم قلت: لعل السماء هي التي لا نهاية لها؟ فقلت: وكيف يكون ذلك وهي بجملتها تتحرك فتدور حوالي الأرض دائماً...." [٣]. ويأخذ سعديا في تسلسل الأسئلة حتى ينتهي إلى الإجابة عن سؤاله السابق بقوله: "فيحصل لي الحصول التام أنه لا سماء غير هذه السماء، ولا أرض غير هذه الأرض، وأن هذه السماء متناهية، وهذه الأرض متناهية، وأنه إذا كانت أجسامها

---

(١) انظر: ظاهرة العلم الحديث: دراسة تحليلية وتاريخية، د. عبدالله العمر، ص ٨، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، العدد ٦٩، وشرح سفر المزامير لسعديا الفيومي، مع حواشي بالعبرية، ص٢٣، نشر وترجمة د. مرجيولوس، ط. ١٨٨٤م، (بدون بيانات أخرى).

(٢) الأمانات والاعتقادات، سعديا الفيومي، ص ٦١.

(٣) الأمانات والاعتقادات، سعديا الفيومي، ص ٦١.

محدودة فقوتها محدودة، تبلغ إلى حد ما فتقف عنده، ولا يمكن أن يبقيا بعد فناء تلك القوة ولا يوجدا قبل كونها" [١]، وسعديا هنا يريد أن ينتهي إلى القول بتناهي المخلوقات جميعاً، وهذا ما وضحه أكثر حين قال في موضع آخر: "إن العقل إذا شاهد تأثير حركة الفلك ومسير الشمس وسائر الكواكب استدل على أنها تجري في دواير متوازية على أفق متناهية، وإذا صح عنده نهاية المركز والمحيط جميعاً، أعني الأرض والسماء أوجب ذلك عنده تناهي زمانها كتناهي ذاتها"[٢].

وبهذا ينتهي سعديا إلى النتيجة الحتمية: التي مؤداها: أن العالم له بداية ونهاية، وأنه حادث، ومخلوق، بمعنى أنه موجود بعد أن لم يكن.

هذا هو دليل سعديا الأول الذي استخدمه للاستدلال على خلق العالم، وهو دليل يقوم على مبدأ استحالة وجود ما لا يتناهى، وقد أكده سعديا على هذا المبدأ من خلال نصوص التوراة، فقال: "ووجدت الكتاب شهد عليهما – يعنى السماء والأرض– بالنهايات، ثم ذكر بعضاً من نصوص التوراة، تؤكد على ذلك المعنى، منها: ما جاء في سفر التثنية: "من طرف الأرض إلى طرفها"[٣]، فهذا يؤكد أن الأرض لها أطراف يمكن تحديدها، فهي إذن محددة والمحدد متناه، وأيضا جاء في سفر الجامعة أيضا ما يدل على أن الشمس

---

(١) الأمانات والاعتقادات، سعديا الفيومي، ص ٦٢.

(٢) شرح المزامير، سعديا الفيومي، ص ٢٣.

(٣) ورد هذا النص في سفر التثنية (١٣: ٧) بلفظ: "من أقصى الأرض إلى أقصاها"، والمعنى واحد.

تدور حول الأرض وتعود كل يوم: "والشمس شارقة وغاربة ولا تزال متشوفة طالعة، إلى الموضع الذي شرقت منه"(١).

وقد استخدم الكندي الفيلسوف (ت ٢٥٢هـ)، عندما قال بحدوث العالم، هذا الدليل من قبل، واستدل به على إثبات مبدأ التناهي، وأثبت من خلاله أن كل موجود متناه سواء كان بالفعل أو بالقوة،(٢)، وفكرة تناهي جرم العالم هذه قدمها يحيى النحوي، من قبل في صورة: (كل جسم متناه، والعالم جسم، فالعالم إذن متناه. وكل جسم متناه فقوته متناهية، فالعالم إذن قوته متناهية، والأشياء السرمدية ليست قواها متناهية، فالعالم إذن ليس بسرمدي)(٣)، وهي فكرة محورية لدى علماء الكلام، فقد اعتمدوا عليها في إثبات حدوث العالم، والرد على الفلاسفة القائلين بقدم العالم، وقد دافعوا عن هذه الفكرة حتى حكى بعضهم الإجماع على القول بحدوث العالم(٤)، وقد جعل المعتزلة فيصل التفرقة بين الخالق والمخلوق هو الوصف بالقدم للخالق، ووصف ما

---

(١) الأمانات والاعتقادات، سعديا الفيومي، ص ٦٢، ولفظه في الكتاب المقدس: "والشمس تشرق وتغرب وتسرع إلى موضعها حيث تشرق" سفر الجامعة: (١: ٥)، والمعنى واحد أيضاً.

(٢) انظر: رسالة في وحدانية الله تناهي جرم العالم، للكندي، ضمن رسائل الكندي الفلسفية، القسم الأول، ص ١٥٩، ١٦٠، تحقيق وتعليق: د. محمد عبدالهادي أبو ريدة، ط. دار الفكر العربي، الطبعة الثانية سنة ١٩٧٨م.

(٣) الأفلاطونية المحدثة عند العرب، د. عبد الرحمن بدوي، ص٢٤٦، ط. وكالة المطبوعات، الكويت، الطبعة الثانية، ١٩٧٧م.

(٤) يقول عضد الدين الإيجي عن مذهب أهل السنة: "وقد أجمعوا على حدوث العالم ووجود الخالق، وأنّه لا خالق سواه" المواقف في علم الكلام، ج٣ ص ٧١٣، وانظر: ص ١٣، هامش رقم (٣) من هذا البحث.

عداه بالحدوث، فأخص وصف للإله عندهم هو القدم، فإذا كان الله تعالى موصوفاً بالقدم فما عداه حتماً موصوفاً بالحدوث[١].

ويمكن القول بأن قضية نفي اللانهايات في الموجودات، وهو ما يعبر عنه في علم الكلام: باستحالة التسلسل إلى ما لا نهاية، هي مبدأ متأصل في الخطاب الكلامي منذ القرن الثالث الهجري، فقد كانت مركزية في المناقشات الفكرية الكلامية، ولا يكاد يخلو كتاب كلامي من التعرض لها[٢]، وقد ذكر ابن

(١) انظر: شرح الأصول الخمسة ص ١٩٥-٢٠٠، المغنى في أبواب العدل والتوحيد، للقاضي عبد الجبار، ج ص٢٥١، ٣٢٨، ط. وزارة الثقافة المصرية، ضمن مجموعة تراثنا، بإشراف ومراجعة د. طه حسين، د. إبراهيم مدكور، تحقيق لجنة من العلماء، ط الدار المصرية للتأليف والترجمة، بدون.

(٢) انظر: البدو والتاريخ، للمطهر بن طاهر المقدسي، ج ١، ص ١٣٥، وقد ذكر فيه: أن أكمل وأتم بحث في هذه المسألة هو لأبي القاسم الكعبي من المعتزلة (ت٣١٩هـ)، ولا شك أن نفي تسلسل الحوادث إلى ما لا نهاية، يعد مبدأ مشترك بين جمهور المتكلمين، معتزلة وأشاعرة، فقد كانوا معنيين بالاستدلال على إحالة التسلسل إلى ما لا نهاية، وذلك للوصول إلى الهدف الرئيسي، ألا وهو إثبات حدوث العالم، واحتياجه إلى محدث، حتى قال بعضهم عن أهمية إبطال التسلسل: "إذ إن إليه تؤول أكثر عقائد الإسلام، فهو عمدة النظر، وعدة المناظرة"، انظر: حاشية الأمير: ص ٦٠، ولهذا تجدهم قدموا أدلة عقلية على استحالة التسلسل، أبرزها "برهان التطبيق"، وهو دليل لا يقيمه المتكلمون لإبطال التسلسل فقط؛ بل لبطلان وجود مالا يتناهى مطلقاً، انظر هذه الفكرة في: هوامش على العقيدة النظامية، د. عبدالفضيل القوصي، ص٥١، ٥٢، دار الطباعة المحمدية، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ-١٩٨٤م، والإشارة في علم الكلام للفخر الرازي، ص٥٦، تحقيق ودراسة: أ. هاني محمد حامد، ط. المكتبة الأزهرية للتراث، بدون، وانظر: التذكرة في أحكام الجواهر والأعراض، لابن متوية، ص٩٨، تحقيق وتقديم وتعليق: د. سامي نصر لطف، د. فيصل بدير عون، تصدير: د. إبراهيم مدكور، ط. دار الثقافة، القاهرة، بدون.

ميمون أن القول بالحدوث هو رأي الشريعة[١]، مما يدل على أن فكرة تناهي العالم، هي فكرة أساسية لدى علماء اليهود أيضاً.

- الدليل الثاني: وهو من: "جمع الأجزاء وتركيب الفصول"[٢]:

وهذا الدليل يقوم على افتراض أن العالم لم يكن موجودًا ثم وجد، ثم يبدأ البحث عن طريق المماثلة بين الأشياء الموجودة في العالم، وذلك من خلال البحث في سلسلة المخلوقات وربطه بمسبباتها، ثم الانتهاء إلى أن العالم له خالق أبدعه من لا شيء وهو الله سبحانه وتعالى، فكل المخلوقات تتماثل في أن لها سببًا أول أوجدها من لا شيء، فإننا لم نشاهد نباتاً إلا عن نبات فعرفنا أن أصله كان اختراعاً، ولم نشاهد حيواناً إلا عن حيوان، وعرفنا أوله كيف كان، ولم نشاهد إنساناً ذكراً ولا أنثى إلا عن ذكر وأنثى مجتمعين، فعرفنا أن الذكر الأول خلق من تراب، والأنثى الأولى من ضلع منها...وأن أصلها كان اختراعاً، فهي لم توجد فهذه الأشياء كلها لابد أنها وجدت عن سبب من الأسباب، وهذا يدل على أن العالم ذاته وجد من سبب يسمى الخالق، يقول سعديا: موضحاً أن المخلوقات تتشابه وتتماثل في أنها مركبة من أجزاء "وذلك أني رأيت الأجسام أجزاء مؤلفة وأوصالاً مركبة فتبين لي فيها آثار صنعة الصانع والحدث،.. فبسطت فكري إلى الأرض فإذا بها كذلك،.. تراب وحجارة ورمل وما جانسها مجموعة. فسموت به إلى السماء فوجدتها طبقات كثيرة من الأفلاك، بعضها داخل بعض، فيها قطع من الأنوار يقال لها كواكب،.. فلما صح لي الجمعُ والوصلُ والتركيبُ التي هي حوادث في جسم السماء فما دونها،.. اعتقدت لهذا الدليل أيضاً أن السماء

---

(١) انظر: دلالة الحائرين، لابن ميمون، جابن ميمون، دلالة الحائرين، ج٢، ص ٢٤٣، تحقيق حسين آتاي، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، (بدون).

(٢) انظر: الأمانات والاعتقادات، سعديا الفيومي، ص ٦٢.

وكل ما حوته محدث"[١]، وعلى غرار ما سبق أيضاً، يسوق سعديا بعضاً من نصوص التوراة يؤكد بها كلامه، فيقول: ووجدت الكتاب يقول: إن تفصيل أجزاء الحيوان وتوصيلها يدل على حدوثها، ذلك قوله في الإنسان: "والآن يداك صنعتني فأتقنتني"[٢]، وقوله في السماء "إذا أرى سماواتك وعملك الباهر، والقمر والكواكب التي أتقنتها"[٣]، فهذه النصوص تؤكد ما أثبته سعديا من أن جميع الأجسام مركبة من أجزاء، ومؤلفة من أوصال، مما يدل على أنها محدثة، وأنها على حد تعبير سعديا: آثار صنعة الصانع[٤].

ويلاحظ أن هذا الدليل يقوم على آثار التركيب والتأليف، فهي واضحة في كل الأجسام، فكل الأجسام سواء كانت أرضية أو سماوية، مركبة من أجزاء يتصل بعضها ببعض، مما يدل على أنها محدثة وأن العالم المركب من هذه الأجزاء محدث أيضاً، لأنه مركب منها وهي حادثة، والمركب من الحادث حادث مثله، وهذا الدليل يشبه ما أورده الشهرستاني ونسبه إلى الأشعري، حيث قال:

"وربما سلك أبو الحسن رحمه الله طريقاً في إثبات حدوث الإنسان وتكونه من نطفة أمشاج، وتقلبه في أطوار الخلقة وأكوار الفطرة، ولسنا نشك في أنه ما غير ذاته ولا بدل صفاته ولا الأبوان ولا الطبيعة، فيتعين احتياجه إلى صانع قديم قادر عليم، قال: وما ثبت من الأحكام لشخص واحد

---

(١) ورد هذا النص في سفر المزامير (١١٩: ٧٣) بلفظ: "يداك صنعتاني وأنْشَأَتَاني، فَهِمنِي فأتعلم وصاياك".

(٢) الأمانات والاعتقادات، سعديا الفيومي، ص ٦٢، ٦٣.

(٣) ورد هذا النص في سفر المزامير (٨: ٣) بلفظ: "إذا أرى سماواتك عمل أصابعك، القمر والنجوم التي كونتها".

(٤) الأمانات والاعتقادات، سعديا الفيومي، ص ٦٣.

أو لجسم واحد ثبت في الكل في الجسمية"[١]، وقد وصف الشهرستاني هذه الطريقة في الاستدلال بقوله: "وهذه الطريقة تجمع الإثبات والإبطال"[٢] وهي كذلك حقاً، فهي تثبت حدوث الإنسان وأنه مخلوق، وهي في نفس الوقت تبطل أن يكون الإنسان خالقاً لنفسه، وقد ذكرها الأشعري من قبل في اللمع[٣]، ويبدو أن سعديا استفاد منها في استدلاله السابق.

- الدليل الثالث: وهو من: الأعراض[٤]:

وهذا الدليل يقوم على أن العالم مكون من أجسام، والأجسام لا تخلو من الأعراض، والأعراض لها بداية ونهاية، ومن ثم فهي حادثة، وكل ما لا يخلو من الحادث فهو حادث، يقول سعديا: "وذلك أني وجدت الأجسام لا تخلو من أعراض تَعْرِضُ في كل واحد منها، إما من ذاته أو من غير ذاته، كما ينشأ الحيوان ويتربى إلى أن يكْمُل، ثم يتناقص وتتفرق أجزاؤه، ثم قلت لعل الأرض عارية من هذه الحوادث، فتأملتها فوجدتها لا تخلو من نبات ومن حيوان، اللذين هما محدثان في جسمهما، ومعلوم أنه ما لا يخلو من المحدث فهو مثله"[٥]، ثم يترقى سعديا من النظر في الأرض إلى النظر في السماء، فيقول: "ثم قلت فلعل السماء تكون عارية من مثل هذه الحوادث؟ فتبينتها فإذا بها لا تنفك من حوادث، فأولها وأصلها الحركة اللازمة لها لا تفتر، بل

---

(١) نهاية الأقدام في علم الكلام، عبدالكريم الشهرستاني، ص ٩، ١٠، حرره وصححه: ألفريد جيوم، مكتبة الثقافة الدينية، ٢٠٠٩م.

(٢) نفس المصدر والصفحة.

(٣) كتاب اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، للإمام أبي الحسن الأشعري، ص ١٧، ١٨، صححه وقدم له وعلق عليه: د.حموده غرابة، مطبعة مصر، ١٩٥٥م.

(٤) انظر: الأمانات والاعتقادات، سعديا الفيومي، ص ٦٣.

(٥) الأمانات والاعتقادات، سعديا الفيومي، ص ٦٣.

حركات كثيرة مختلفة،...لها إبطاء وسرعة، ومنها وقوع نور بعضها على بعض، فيحدث فيه الإضاءة كالقمر، ومنها تلون بعض كواكبها إلى شيء من البياض والحمرة والصفرة والخضرة، فلما وجدت الحوادث قد شملت عليها وهي فلم تسبقها، أيقنت بأنه كل ما لا يسبق الحدث فهو مثله لدخوله في حده"[١].

ولا يخفى ما للمتكلمين المسلمين من أثر في هذا الدليل، فقد اتفق المتكلمون رغم اختلاف مدارسهم على اعتماد الاستدلال العقلي في إثبات وجود الله تعالى، ولهم في ذلك وجوه أربعة، كما يذكر شارح المواقف: فالعالم عندهم إما جوهر أو عرض، وقد يستدل على إثبات الصانع بكل واحد منهما، إما بإمكانه أو بحدوثه[٢]، فمن هذه الوجوه الأربعة، الوجه الثالث: يقول شارح المواقف: "الثالث: الاستدلال بحدوث الأعراض، إما في الأنفس: مثل ما نشاهده من انقلاب النطفة علقة ثم مضغة ثم لحما ودماً، إذ لابد لهذه الأحوال الطارئة على النطفة من مؤثر صانع حكيم، لأن حدوث هذه الأطوار لا من فاعل محال ...وإما في الآفاق كما نشاهد من أحوال الأفلاك والعناصر والحيوان والنبات.."[٣]. وهذا الدليل موجود أيضا عند الباقلاني، وعند غيره من أئمة الأشاعرة[٤]، فهو دليل ذو صبغة كلامية واضحة، وتأثر سعديا به ظاهر.

---

(١) الأمانات والاعتقادات، سعديا الفيومي، ص ٦٣.

(٢) شرح المواقف، للشريف الجرجاني، ج٨ ص ٣،٤، ضبط وتصحيح محمود عمر الدمياطي، ط. دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

(٣) شرح المواقف، ج٨ ص ٥.

(٤) انظر: كتاب التمهيد، للباقلاني، ص١٧-٢٣، تصحيح ونشر: الأب رتشرد يوسف مكارثي، ط. المكتبية الشرقية بيروت، ١٩٥٧م، وانظر: الشامل للجويني، ص١٦٧،

- الدليل الرابع: وهو من "الزمان" ويقوم على: استحالة التعاقب بلا نهاية[(١)]:

ويسعى سعديا من خلال هذا الدليل إلى إثبات تناهي الزمان، لأنه يمكن قطعه أو تحديده: وما لا نهاية له لا يمكن قطعه، ويعتمد فيه سعديا على أصلين:

الأصل الأول: إثبات أن الزمان يحتمل الزيادة والنقصان.

الأصل الثاني: أن كل ما احتمل الزيادة والنقصان فهو متناه، والتناهي يستلزم الحدوث، واختلاف الحركات وتفاوتها دليل على التناهي والحدوث.

وقد بدأ سعديا أولاً بإثبات تناهي الزمن فقال: "وذلك أني علمت أن الأزمان ثلاثة: ماض ومقيم وآت، وعلى أن المقيم هو أقل من كل آن، فوضعت الآن كالنقطة وقلت إن كان الإنسان إذا رام بفكره الصعود في الزمان من هذه النقطة إلى فوق، لم يمكنه ذلك لعلة أن الزمان لا نهاية له، وما لا نهاية له لا يسير فيه الفكر صَعَداً فيقطعه، فهذه العلة بعينها تمنع أن يسير الكون فيه سفلاً فيقطعه حتى يبلغ إلينا، وإذا لم يبلغ الكون إلينا لم نكن. فيصير هذا الكون يوجب أنَّا معشر الكائنين ليس كائنين، والموجودين لسنا موجودين، فلما وجدت نفسي موجوداً علمت أن الكون قد قطع الزمان

١٨٠، ١٨٩، ١٩٢، ط. تحقيق وتقديم: د. علي سامي النشار وآخرين، ط. منشأة المعارف، الإسكندرية، ١٩٦٩م، ومفاتيح الغيب المسمى: التفسير الكبير، لفخر الدين محمد بن عمر الرازي، ج٢، ص٣٣٢، ط. دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٢٠ه، ومناهج الأدلة في عقائد الملة، لابن رشد، ص١٢، مقدمة المحقق، د. محمود قاسم، ط. مكتبة الأنجلو ١٩٦٤م.

(١) انظر: الأمانات والاعتقادات، سعديا الفيومي، ص ٦٤.

حتى وصل إليَّ، ولولا أن الزمان متناه لم يقطعه الكون، واعتقدت أيضا في الزمان المستقبل كما اعتقدت في الماضي بلا توقف"[١].

وواضح أن فكرة هذا الدليل تقوم على أن الزمان متناه لأنه يمكن تحديده: (من – إلى)، وبالتالي فإن استئناف ما يأتي منه بعد الماضي، وفناء كل وقت بعد وجوده، ونهاية كل زمان هي الآن، فإذا فني زمان ابتدأ زمان آخر، بما يعني أن كل زمان يأتي بعد زمان، فالزمان متناه وله أول، لأن الزمان متعاقب، ويمكن تحديده، وكل ما يمكن تحديده فهو متناه.

هذه مقدمات الدليل الذي اعتمد عليه سعديا لإثبات تناهي الزمان، وهي لا تختلف كثيراً في مضمونها عما ذكره الكندي الفيلسوف، الذي ربط بين الزمان والحركة والجرم، فأثبت استحالة تناهي الزمان، وعبر عن الزمان بأنه عدد عاد للحركة، فهو مدة تعدها الحركة، فإذا كانت حركة، كان زمان، وإن لم تكن حركة لم يكن زمان، والحركة هي حركة الجرم، فإن كان جرم كانت حركة، وإن لم يكن جرم لم تكن حركة، والحركة ليس لها وجود مستقل.... [٢]، فالكندي انتهى إلى أن الزمان والحركة والجرم كلها متناهية، ومن ثم فالزمان متناه بمعنى أنه ذو طرفين: أول وآخر، وكل ما كان محصوراً في بداية ونهاية فهو متناه بتناهي حاصره، فالزمان عند الكندي مع أنه واحد لا يظهر منه سوى الآن، وهو ينقسم ويكثر بواسطة الآنات،

---

(١) الأمانات والاعتقادات، سعديا الفيومي، ص ٦٤.

(٢) انظر: رسائل الكندي الفلسفية، ج١ص ١١٧،١٥١، وإشكالية الزمان في فلسفة الكندي، د. محمد علي الجندي، ص٦٠، ط. مكتبة الزهراء، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ-١٩٩١م.

والزمان يكثر بنهاياته التي هي آنات الزمان الحادة لنهاياته، كحد العلاقات لنهايات الخط، ومادام يمكن تحديده فهو لا محالة متناه[١].

وقضية تناهي الزمان هذه محورية لدى علماء الكلام في الإسلام، الذين أثبتوا استحالة التسلسل إلى ما لانهاية له، للوصول إلى أهداف عقدية لعل أهمها الاستدلال على فكرة الخلق من عدم، وحاجة الحوادث إلى محدث قديم، وقد قدموا على هذا أدله أبرزها برهان التطبيق[٢]. الذي عليه التعويل في كل ما يُدَّعَى تناهيه[٣] ولا مناص لمن يتصدى للاستدلال على وجود الله تعالى من الاحتياج إلى إبطال الدور والتسلسل، فإليه تؤول أكثر عقائد الإسلام، فهو كما قيل عنه: عمدة النظر، وعدة المناظرة[٤]، فهو دليل له مكانته في علم الكلام.

واهتمام سعديا بإبطال استحالة التعاقب بلا نهاية، من خلال إثبات تناهي الزمان، نابع بلا شك من تأثره بالمتكلمين عامة والكندي خاصة، والمتكلمون والكندي أسبق بلا شك من سعديا في إثبات هذا الجانب، ويكفي أن استدلال سعديا جاء في صورة كلامية على نحو ما سبق، حتى وإن ظهر في شكل فلسفي عند الكندي، إلا أنه يبقى في الأصل استدلال كلامي.

---

(١) انظر: الرسائل، للكندي، ج١، ص١٥٦، ١٥٧، وإشكالية الزمان في فلسفة الكندي، ص٦٠.

(٢) انظر: هوامش على العقيدة النظامية، د. عبدالفضيل القوصي، ص٩٠، وإشكالية الزمان في فلسفة الكندي، ص٦٠.

(٣) شرح المقاصد، سعد الدين التفتازاني، ج٢ص ص٦٠، قدم له ووضع حواشيه وعلق عليه: إبراهيم شمس الدين، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ٢٠١١م.

(٤) انظر: هوامش على العقيدة النظامية، د. عبدالفضيل القوصي، ص ٩٠.

ويمكن القول إجمالاً أن سعديا الذي حمل لواء الزعامة للربانيين في عصره، ورد على خصومهم، وبرهن على مقدرته في الجدل الذي أظهر فيه نبوغه وسعة اطلاعه، وكتب في الرد على الخصوم ما يدحض به مزاعمهم وشكوكهم، خاصة ما أدخله القراءون[1] والملاحدة من شبه ومخالفات على الدين اليهودي، لما رأي كل هذا، آلى على نفسه أن يفعل للدين اليهودي ما فعله المتكلمون للدين الإسلامي[2]، فسعى لإثبات أنه لا يوجد اختلاف بين العقل والنقل، واستعان في ذلك بعلم الكلام الذي استفاد منه في معالجة الكثير من المشاكل، ومنها بالطبع مشكلة الخلق في التوراة، التي رأى فيها اختلافاً كبيراً عند اليهود، فكان طريقه في ذلك علم الكلام، وقد جاءت النتيجة واحدة ألا وهي: أن العالم مخلوق من عدم، وأنه مخلوق بعد أن لم يكن[3].

---

(١) القراؤون: فرقة يهودية، أنشأها عنان بن داود، أحد كبار الأحبار في القرن الثامن الميلادي (كان موجوداً في العراق سنة ١٣٦هـ) في عهد الخليفة العباسي أبي جعفر المنصور، وقد صار رأس الجالوت في عصره، وهذه الفرقة تدعو إلى التمسك بالتوراة وحرفية نصوصها، ولا يعملون بالتأويل، انظر: فرقة القرائين اليهود، جعفر هادي حسن، ص٩، ط. بيروت، مؤسسة الفجر، الطبعة الأولى ١٩٨٩م، وسماهم الشهرستاني العنانية، انظر: الملل والنحل، للشهرستاني، ج٢، ص٢٠.

(٢) أشار بعض الباحثين إلى أن نضوج العقل العربي الذي شمل النواحي العقلية المختلفة في هذه الفترة، انعكس على الفكر اليهودي، فنتج عن نشأة الفرق الدينية في الإسلام، أن نشأ مثلها في اليهودية، وكان من ذلك أن جاهر بعض فرق اليهود بنبذ تقاليد الربانين الذين منهم سعديا، فخالفوا اليهود في بعض الأصول، مما استدعى علماء اليهود أن يردوا عليهم، انظر: الأثر العربي في الفكر اليهودي، د. إبراهيم موسى هنداوي، ص ٤٣.

(٣) انظر: الأثر الإسلامي في الفكر الديني اليهودي، د. عبدالرازق أحمد قنديل، ص ١٨٧.

وقد جاءت أدلة سعديا مصطبغة بالصبغة الكلامية، والأثر الكلامي عليه واضح ولا يمكن إغفاله، ولا شك أنه فعل ذلك لقناعته بالمنهج الكلامي، ومؤلفه "الأمانات والاعتقادات" يظهر فيه هذا الأثر بوضوح، حيث مزج التوراة بالحكمة اليونانية حسب قواعد علم الكلام(١).

المطلب الثالث: مذاهب المخالفين في خلق العالم:

بعد أن ذكر سعديا أدلة الخلق من عدم، انتقل إلى الرد على مذاهب المخالفين، مثل مذاهب القائلين بأزلية العالم (بأن العالم قديم)، ومذاهب الشكاك الذين ينكرون إمكان معرفة وجه الحق في أمر الخلق، ... مفصلاً تارة وموجزاً أخرى، على اعتبار أن بعض هذه المذاهب المخالفة قد يحتاج إلى تفصيل وإيضاح في الرد عليها، وبعضها بيِّن البطلان لا يحتاج إلى رد، وقد قيل: إن تصور المذهب كاف في ظهور بطلانه(٢).

يقول سعديا بعد بيان المذهب الصحيح في خلق العالم: "فإن قد وصلت إلى تصحيح هذه... الثلاثة أصول بطريق النظر، كما صحت بخبر الأنبياء والبراهين، وهي أن الأشياء محدثة، وأن محدثها غيرها، وأنه أحدثها لا من شيء، فكان هذا المذهب الأول، من هذه المقالة التي هي النظر في الأوائل"(٣).

إذن هذه الأدلة الأربعة السابقة هي أيضاً ردود صريحة من سعديا على المخالفين في قضية حدوث العالم، مع ما سيذكره أيضاً من ردود أخرى

---

(١) انظر: موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، د. عبدالوهاب المسيري، ج٥ ص ١٥٧.

(٢) انظر: الاعتصام للشاطبي، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، ج١ ص ٣٢٥، ط دار ابن عفان، السعودية، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.

(٣) انظر: الأمانات والاعتقادات، ص٦٨-٩٠.

عليهم، وهؤلاء المخالفون حصرهم سعديا في اثني عشر مذهباً، وبذلك تكون المذاهب في خلق العالم عنده ثلاثة عشر مذهباً، المذهب الأول وهو الذي يعتقد صحته، وهو مذهب من يعتقد بأن الأشياء محدثة، وأن محدثها غيرها، وأنه أحدثها من لا شيء، أما بقية المذاهب المخالفة سأكتفي بعرضها، مع ذكر أهم الردود التي ذكرها سعديا عليها، لأنه أطال في ذكر هذه الردود وتقسيمها وحصرها، لذا كان من المستحسن ذكر نماذج منها، مع بيان التشابه الذي وقع بينها وبين ما ذكره علماء الإسلام عن هذه المذاهب.

- **المذهب الثاني: وهو مذهب من قالوا: بأن خالقاً للأجسام، ومعه أشياء روحية لم تزل، ومنها خلق هذه الأجسام المركبة، ويتعلق الأمر في هذا المذهب بالقائلين بالمذهب الذري[١]، لأنهم يقولون: بأنه خلق الأشياء المركبة، بأن جمع منها نقطا صغاراً، وهي الأجزاء التي لا تتجزأ، ...فعمل منها خطاً مستقيماً، ثم قطع ذلك الخط بنصفين، ... فعمل من أحدهما الفلك الأعلى العظيم، وعمل من الآخر الأفلاك الصغار، ثم شكل من هذه الأفلاك الصغار أشكالاً خلق منها العناصر الأربعة (النار، والتراب، والهواء، والماء)، وهؤلاء مع ما سبق من أدلة في الرد عليهم، يبين سعديا أنهم بمذهبهم هذا قد اعتقدوا ما ليس مثله في**

---

(١) هو مذهب ينسب إلى الفيلسوف اليوناني: "ديمقريطس"، أول من قال بقدم الطبيعة، وأول من قال بمادة واحدة مركبة من أجزاء، لا تتجزأ دائمة التحرك، وتحدث الأجسام باجتماعها، وتنعدم أو تنحل بافتراقها، فالذرات هي الأساس الوحيد الذي يتكون منه كل شيء، وجميع الأشياء الموجودة في العالم تكونت نتيجة تصادم هذه الذرات مع بعضها في الخلاء، ومن ثم فهم ينفون أن يكون الكون محدثاً من عدم، وأن له خالقاً مدبراً، انظر: تمهيد للفلسفة، د. محمود حمدي زقزوق، ص١٧٣، ط. دار المعارف، الطبعة الخامسة، ١٩٩٤م.

الشاهد، ومن ثم جاءت أقوالهم متناقضة، فالصانع عندهم إن كان قادراً على قلب الروحانيات أجساماً فهو قادر على أن يقبلها دفعة واحدة، وبطلت هذه التفاصيل، وإن كان عندهم لا يقدر أن يصنعها إلا قليلاً قليلاً كصنعة المخلوقين شيئاً بعد شيء فبالأحرى ألا يقدر على قلبها من الروحانية إلى الجسمانية، فيبطل بذلك مذهبهم[١].

- المذهب الثالث: مذهب من قال بأن خالق الأجسام خلقها من ذاته، وهذا مذهب أصحاب وحدة الوجود، الذين لم يتهيأ لهم جحد الصانع، ولم تقبل عقولهم كون الشيء لا من شيء، ومن ثم قالوا: ليس شيء سوى الخالق، فاعتقدوا أنه خلق الأشياء من نفسه، وهؤلاء يصفهم سعديا: بأنهم أجهل من الأولين، فهم مع ما سبق ذكره من ردود، يلزمهم إلزامات كثيرة تنكرها العقول، منها: تغيير معنى الأزلي الذي لا صورة له ولا حال ولا مقدار، ولا حد ولا مكان...، ويلزمهم أيضاً المحال بأن يكون الحكيم الذي لا يلحقه ألم، ولا يعتمله معتمل، ولا يدركه مدرك، أن يكون بعضه جسماً، حتى يدركه المدركون، فيكون فيه من الصفات التي لا تعقل، فيألم بعد راحة، ويجهل بعد حِكْمةٍ، ويجوع ويعطش ويحزن...وتلحقه سائر المكاره، وهو لم يزل عاريا من هذه كلها، .... وما هذا إلا من أحوال المحال، ثم يقال لهم أيضاً: كيف قبل ذلك الجزء أمر باقي الأجزاء، حتى انطبع وصور ودخل تحت الألم؟ هل كان ذلك لخوف خافه أو رجاء رجاه؟ وكل هذا كذب ومحال، فهل يعقل أن يرجو الخالق بعضه ويخاف بعضه؟ إن هذا مما تأباه الأفكار الصحيحة وترده العقول السليمة[٢].

---

(١) انظر: الأمانات والاعتقادات، ص٦٨-٧٠.

(٢) انظر: الأمانات والاعتقادات، ص٧٢-٧٣.

- المذهب الرابع: مذهب من جمع بين هذين القولين، فزعم أن الخالق خلق الموجودات من ذاته، ومن أشياء أخرى قديمة معه، لأنه جعل الأرواح من عند الباري، والأجسام من الأشياء القديمة، وهؤلاء أجهل من أصحاب القولين السابقين، لأنهم جعلوا الخالق أقدر على كل محال، من تغيير نفسه، وما اتصل به، ولهذا يرى سعديا أن إقدار الخالق على تكوين شيء من لا شيء أسهل في النفس وأقرب للعقل، وموافق للآيات والبراهين[1].
- المذهب الخامس: مذهب من قال بصانعين قديمين، وهم أصحاب مذهب الاثنين[2]، وهم كما يقول عنهم سعديا: أجهل فيما ذهبوا إليه من جميع من تقدم، وذلك أنهم ينكرون أن يكون فِعلانِ من فاعل واحد، ويزعمون أنهم لم يروا مثل هذا، فهم هربوا من كون شيء من لا شيء؛ لأنهم لم يروا مثله، فأوقعوا أنفسهم في مغيض لم يروا مثله[3]، وقد أفاض سعديا في رده عليهم، كما فعل المتكلمون من قبل، وذلك لأن الوحدانية هي أساس دعوة الرسل جميعاً منذ أن خلق الله آدم وذريته، وردود سعديا على هؤلاء تشمل أمرين[4]:

---

(١) انظر: الأمانات والاعتقادات، ص٧٣.

(٢) انظر: الأمانات والاعتقادات، ص٧٣، وانظر أيضاً: ديانات ومذاهب أهل العالم، د. عصام الدين محمد علي، ص١١٣، ط. منشأة الإسكندرية، (بدون).

(٣) انظر: الأمانات والاعتقادات، ص٧٤،٧٥.

(٤) يلاحظ أن كلام سعديا هنا في عرضه لآراء هذه الطائفة، لا يختلف كثيراً عما أورده البغدادي في "كتاب الملل والنحل"، ص ٩٤، تحقيق وتقديم وتعليق: ألبير نصري نادر، ط. دار المشرق، بدون، وقد أشار الشهرستاني إلى أن "التثنية" اختصت بالمجوس، وذلك لأن الثنوية كلهم مجوس، أثبتوا أصلين مدبرين يقتسمان الخير والشر، يسمون أحدهما النور، والآخر الظلام، وبالفارسية "يزدان"، و "أهرمن" والخلاف بين المجوس والثنوية ينحصر

الأول: إثبات وقوع فعلين متضادين من فاعل واحد، وذلك لأنهم أنكروا أن يقع في الشاهد فِعْلان متضادان من فاعلٍ واحدٍ، فخالفوا بذلك المعقول المحسوس، وذلك أنا نرى الإنسان يسخط ويغضب..، فيقول رضيت وقد صَفَحْت، فإن كان الخير هو الصافح فهو إذن الذي كان ساخطاً، وإن كان الشر هو الصافح، فقد أحسن لَمَّا صفح، وعلى الوجهين جميعا قد حصل الفعل الواحد[١]، وهذا نفس ما أثبته المتكلمون المسلمون في ردهم على أهل التثنية الذين أثبتوا أصلين مدبرين[٢].

الثاني: الرد على قولهم الفاسد: في جواز وقوع فِعْلٍ واحد من اثنين مختلفين في وقت واحد، يقول سعديا: ثم تأملت ما جوزوه من كون فِعْلٍ واحد لاثنين، فإذا به فاسداً باطلاً من وجهين: أحدهما أَنَّا إذا خطر ببالنا أن يصنع اثنان مصنوعاً واحداً، فتوهمنا أحدهما يصنعه كله، والآخر يصنعه أيضا كله، كان ذلك محالاً، لأن الأول إذا صنعه كله لم يبق للثاني شيء يصنعه، وإن توهمنا أن أحدهما يصنع بعضه، والآخر يصنع بعضه، فكل مصنوع قد حصل لصانع واحد لا شريك له فيه...[٣].

في نقطتين: الأولى: كلاهما يثبت مدبرين للعالم، إلا أن المجوس يسمونهما: "يزدان، وأهرمن"، والثنوية يسمونهما: "النور والظلمة"، الثانية: المجوس يقولون بقدم النور، وحدوث الظلمة، أما بقية الثنوية، فيعتبرون الأصلين قديمين. انظر: الملل والنحل للشهرستاني: ج٢، ص٤٩، وقد لخص الباقلاني من قبل آراء أهل التثنية، ورد عليهم، انظر: التمهيد للباقلاني، ص ٦٢– ٦٧، تصحيح ونشر: الأب رتشرد يوسف مكارثي، ط. المكتبة الشرقية بيروت، سنة ١٩٥٧م.

(١) انظر: الأمانات والاعتقادات، ص٧٤،٧٥.

(٢) ناقش الباقلاني آراء أهل التثنية عموماً، ورد عليهم تفصيلاً، انظر: التمهيد للباقلاني، ص ٦٢– ٦٧.

(٣) انظر: الأمانات والاعتقادات، ص٧٥.

وهكذا أبطل سعديا زعم هؤلاء الفاسد، بنفس المنهج الذي استخدمه المتكلمون المسلمون، الذين أثبتوا: أن النور والظلمة، أعراضاً وليست أجساماً، والأعراض حادثة، لما فيها من صفات التغير والزوال، ومن ثم فهما ليسا فاعلين لا بالطبع ولا بالاختيار، وذلك لانتفاء صفة الفاعل فيهما، فالفاعل لا يكون إلا حياً قادراً مختاراً[١]، كما أثبت القاضي عبد الجبار من المعتزلة، فساد القول بأن أصل العالم يرجع إلى اثنين هما النور والظلمة، وأنه إذا فرض وجود إلهين، كما يقول هؤلاء، فإن ذلك سيؤدي إلى اجتماع الضدين، أو إبطال القديم الواحد، وكلا الأمرين محال[٢]، وهناك تشابه كبير بين عبارات سعديا وبين العبارات التي ذكرها البغدادي[٣]، مما يدل على أن منهج العرض واحد عند الاثنين.

- المذهب السادس: مذهب من قال بالأربع طبائع، وهؤلاء كما يقول سعديا: "زعموا أن جميع الأجسام مركبة من أربع طبائع، وهي: الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة، وأن هذه الأربع كانت كل واحدة منها مفردة في الأزل، ثم اجتمعت فحدثت عنها الأجسام.."، وقد وصفهم سعديا أيضا بالجهل، وأنهم تركوا طريق الدليل وضلوا عن سبيل الحق[٤].

---

(١) انظر: التمهيد للباقلاني، ص٦١.

(٢) انظر: شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبدالجبار، ص٢٧٨، تعليق: أحمد بن الحسين بن أبي هاشم، تحقيق: د. عبدالكريم عثمان، ط. مكتبة وهبة، الطبعة الثالثة، ١٤١٦هـ-١٩٨٦م.

(٣) انظر: "كتاب الملل والنحل"، للبغدادي ص ٩٤.

(٤) انظر: الأمانات والاعتقادات، ص٧٩.

وقد رد عليهم سعديا بما ملخصه: أن هؤلاء رفضوا كون شيء من لا شيء، لئلا يقروا بما ليس مثله في الشاهد، فوقعوا فيما لا يشاهد البتة فاعتقدوه، وذلك أن أحداً لم ير قط حرارة مفردة، ولا رطوبة محضة، ولا برودة خالصة، ولا يبوسة على حدة، وإنما تدركها الحواس مجتمعة مجسمة، وقد ادعى هؤلاء أن كل واحدة منها كانت في الأول مفردة ثم اجتمعت بعد ما كانت مفردة، وهذا خلاف المحسوس، إذ لم نر قط – على حد تعبير سعديا– ماء جامع ناراً، ولا ناراً جامعت ماء، حتى إن الماء والتراب الذين يمكن جمعهما ولا يتفاسدان، إذا نحن جمعناهما ثم تركناهما ساعة أخذا في الافتراق، فرسب التراب وطفا الماء، فشيء إذا قُهر على الاجتماع افترق، من المحال أن يجيء هو طوعاً إلى الاجتماع مع ضده[1].

كما رد سعديا على إقامتهم الدلائل على وجود هذه الأربع في الأجسام، بأن ذلك غير منكر، فهي حقاً موجودة ولها موجد أوجدها[2]، وهو نفس ما ذكره ابن الجوزي أيضاً، حين بيَّن أن اجتماع الطبائع الأربع دليل على وجودها، لا على فعلها[3].

---

(١) انظر: الأمانات والاعتقادات، ص٧٩.

(٢) انظر: الأمانات والاعتقادات، ص٧٩.

(٣) انظر: تلبيس إبليس، لابن الجوزي، ص٤١، ط. دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت– الطبعة الأولى ١٤٢١هـ–٢٠٠١م.

وهذا المذهب قديم، وهو قريب من مذهب الدهرية، فكلاهما ينكر وجود الخالق سبحانه، وهو موجود عند فلاسفة اليونان الأوائل، سواء منهم من قال بطبيعة واحدة، أو قال بأربع طبائع[(١)].

- المذهب السابع: مذهب من قال بأربع طبائع وهيولى، وهو قريب من الذي سبقه، وأصحابه كما ذكر سعديا متناقضون: لأنهم أثبتوا المصنوع صانعاً، وأثبتوا الأشياء لا جوهراً ولا عرضاً، فيلزمهم ما يلزم أصحاب المذهب السابق من ردود[(٢)].
- المذهب الثامن: مذهب من يقول: إن السماء هي فاعلة الأجسام، وهو يجعلها قديمة وليس من هذه الأربع طبائع، بل من شيء آخر خامس، وقد نفى سعديا أصلا الطبيعة الخامسة للفلك أو السماء، فقال: وقائل هذا يستدل على أن السماء طبيعة خامسة، بأنه يرى حركتها مستديرة خلاف حركة النار والهواء اللذين هما إلى العلو، وخلاف حركة الماء والتراب اللذين هما إلى السفل، وقد أخطأ خطأً بيّناً فيما استدل به وفيما دل عليه[(٣)]، وقد حكى الباقلاني نفس القول، ثم نفى أيضا القول بالطبيعة الخامسة للفلك، وقال: "فأما قول كثير من هؤلاء أن للفلك طبيعة خامسة، ليست بحرارة ولا برودة ولا رطوبة ولا يبوسة، فإنه أيضا قول باطل لا حجة عليه"[(٤)].
- المذهب التاسع: مذهب الاتفاق، وهؤلاء زعموا أن عقلهم دلَّهم على أن

(١) انظر: الفلسفة اليونانية (تاريخها ومشكلاتها)، د. أميرة حلمي مطر، ص٥١، ط. دار قباء للطبع والنشر، ١٩٩٨م.

(٢) انظر: الأمانات والاعتقادات، ص٨٠.

(٣) انظر: الأمانات والاعتقادات، ص٨١.

(٤) انظر: التمهيد، ص٤٥.

السموات والأرضين جاءت باتفاق، بغير قصد من قاصد، ولا فِعْلٍ من فَاعِلٍ[١]، وهؤلاء يلزمهم جميع ما سبق ذكره في الرد على من قالوا بالطبائع الأربع، وهم كما قال عنهم سعديا: أجهل من جميع من تقدم ذكره[٢]، وقد بين سعديا مذهبهم يجمع بين الشيء ونقيضه، وذلك لأنه يلزمهم بناء على قولهم ثلاثة أمور:

أولها: أن الشيء الذي يجيء بالاتفاق، ينسب إلى شيء طبيعي..، فيكون ذلك بالطبع وهذا بالاتفاق، فإن كان كل شيء باتفاق، فيا ليت شعري ما الذي يكون بالطبع؟

ثانيها: أن الأشياء التي هي باتفاق قليلة في مقدارها، فإن كانت جميع الأجسام هو الشيء القليل، فترى الشيء الكثير ما هو؟ والمعنى هنا أن الواقع يكذب هؤلاء، لأن الأشياء التي هي بالاتفاق معلوم أنها قليلة، ومن ثم ينبغي أن تكون الأجسام في الواقع المشاهد قليلة، وهذا خلاف الواقع الذي يدل على أنها كثيرة ومتنوعة.

ثالثها: أن الشيء الواقع باتفاق لا ثبات له، لأنه ليس له أصل يجري عليه، ولا مدة له في البقاء، وبالتالي يصبح كل شيء لا ثبات له، فما الذي له الثبات إذن؟[٣].

وهكذا يبطل سعديا مذهب هؤلاء، لأنه مذهب باطل لا يتفق مع عقل ولا حس، ويؤدي إلى التشكيك في كل شيء إذ لا ثبات لشيء بعينه، ومن ثم فهو مذهب فاسد لا يصح عقلا ولا حساً.

- المذهب العاشر: المذهب المعروف بالدهر، وهو مذهب معضل...يقول

---

(١) انظر: الأمانات والاعتقادات، ص٨٣.

(٢) انظر: الأمانات والاعتقادات، ص٨٤.

(٣) انظر: الأمانات والاعتقادات، ص٨٤.

أصحابه: إن الأشياء كلها لم تزل على ما نرى من سماء وأرض ونبات وحيوان وسائر الأعراض، لا أول لها ولا آخر، وأعظم حجتهم في ذلك أنهم لا يصدقون إلا بما وقع عليه حسهم...، وهؤلاء -كما يقول سعديا- قوم يقع لي أن في الناس من يظن أنهم يعجزون المناظر لهم، وأنه لا حجة تثبت عليهم[١]، وهم في الحقيقة أجهل من جميع من تقدم ذكره، وذلك لما يلي:

أولاً: أنهم خالفوا قولهم: "لا نقول إلا بما إلا وقع عليه حِسُّنا"، فصدقوا بما لم يقع عليه حسهم، وحكموا على أشياء بعقلهم غابت عن حسهم، وأقروا بمعلوم سوى المحسوس، كما في قولهم السابق: إن الأشياء كلها لم تزل على ما نرى ...لا أول لها ولا آخر، فهم لم يشاهدوا أول الأشياء فكيف حكموا عليها بالحس؟

ثانياً: لم يلتزموا أصلهم: "إنه لا علم إلا بما وقع عليه الحس"، وذلك أنهم إذا كان ليس لهم أن يثبتوا شيئاً إلا بالحس، فليس لهم أيضاً أن يبطلوا شيئاً إلا بالحس، فيا ليت شعري بأية حاسة أبطلوا كل علم سوى المحسوس، وهم يخافون الأشياء المخوِّفة، مثل البيت الواهي أن يسقط عليهم، ويرجون أشياء مرجوة مثل الزرع والأولاد، مما يدل على أنهم بالعلم يتدبرون أمرهم، وليس بالحس وحده، فالحس لا يقع على رجاء وخوف[٢].

وهكذا يثبت سعديا تناقض هذا المذهب الذي لا يؤمن أصحابه ظاهراً إلا بالمعارف الحسية، ويعتمدون في حياتهم وتعاملاتهم على المعارف العقلية، فهو مذهب يتناقض مع بدهيات العقول، ورغم تهافت

---

(١) انظر: الأمانات والاعتقادات، ص٨٥.

(٢) انظر: الأمانات والاعتقادات، ص٨٦.

مذهب الدهرية إلا أن هناك من قال بقولهم، وقد أشار القرآن الكريم إلى مذهبهم في قوله تعالى: وَقَالُواْ مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنيَا نَمُوتُ وَنَحيَا وَمَا يُهلِكُنَا إِلَّا ٱلدَّهرُ وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِن عِلمٍ إِن هُم إِلَّا يَظُنُّونَ [١]، إلى مذهبهم الكثير من علماء الإسلام[٢]، وبعضهم جمع معهم السمنية، الذين أنكروا من العلم ما سوى الحسيات، كما أنكروا النظر في العلوم العقلية، قال عنهم البغدادي: إن حكمهم حكم الدهرية، لأنهم يقولون بقولهم[٣].

- المذهب الحادي عشر: مذهب أصحاب العنود، وهؤلاء يجعلون الموجودات قديمة محدثة معاً، لأن حقيقة الأشياء عندهم إنما تكون بحسب الاعتقادات، وهم أجهل من جميع من قدمنا ذكره[4].

---

(١) سورة الجاثية، الآية: (٢٤)، وانظر تفسير الآية في: مفاتيح الغيب، للفخر الرازي، ج٢ص٣٢٦.

(٢) انظر على سبيل المثال لا الحصر: الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، ص٣١١، ٣٤٦، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة، ط. دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الخامسة ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م، والتبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، لأبي المظفر طاهر بن محمد الأسفراييني، ص١٤٩، تحقيق: كمال يوسف الحوت، ط. عالم الكتب- لبنان، الطبعة الأولى١٤٠٣هـ-١٩٨٣م، وتلبيس إبليس، لابن الجوزي، ص٤٠، ٤٣، والملل والنحل للشهرستاني، ج٢، ص ٦٢، وقد ناظرهم الجهم بن صفوان، انظر: بيان تلبيس الجهمية، لابن تيمية، ج١ ص٤٤٠، تحقيق مجموعة من المحققين، ط. مجمع الملك فهد، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ، وكان الإمام أبو حنيفة النعمان، ممن ناظرهم فكان سيفاً مسلطاً عليهم، وناظرهم أيضا الإمام الشافعي. انظر: الفروق للإمام القرافي، ج٣ص٤١، ط. عالم الكتب، (بدون).

(٣) انظر: الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، ص٣١١، ٣٤٦.

(٤) انظر: الأمانات والاعتقادات، ص٨٧.

وهؤلاء يعتقدون أنه لا حقيقة ثابتة لشيء من العلوم، وقد صور سعديا مذهبهم بقوله: إن هؤلاء يزعمون أن الأشياء ليس لها حقيقة تجري عليها، وذلك عندهم أن الشيء إذا اختلف فيه اثنان، فاعتقد هذا بحقيقة واعتقد الآخر بحقيقة أخرى يجب أن تصير للشيء حقيقتان معاً، وهذا القول سيؤدي إلى ضروب كثيرة من الفساد، أولها أنه لا حقيقة ثابتة(١)، ولهذا سماهم البعض سوفسطائية(٢).

ومن أجل اعتقادهم هذا جزم البعض(٣)بأنه لا جدوى من مناظرتهم، لأنهم لم يثبتوا حقيقة ولا أقروا بمشاهدة، فكيف تكلم من يقول لا أدري أيكلمني أم لا؟ وكيف تناظر من يزعم أنه لا يدري أموجود هو أم معدوم؟ وكيف تخاطب من يدعي أن المخاطبة بمنزلة السكوت في الإبانة، وأن الصحيح بمنزلة الفاسد؟

---

(١) انظر: الأمانات والاعتقادات، ص٨٧.

(٢) السوفسطائية، من السفسطة، وهي كلمة يونانية معربة، تعني الحكمة المموهة، وهي مذهب من يعتمد على الخداع والمغالطة، وتقوم على الشك، وهي في عرف المتكلمين تعني: جحد الحقائق، وهي كذلك حقاً. انظر: المعجم الفلسفي، د. جميل صليبا، ج١ص٦٥٨، ط. دار الكتاب اللبناني، سنة ١٩٨٢م.

(٣) ذكر هذا الرأي ابن الجوزي حكاية عن النوبختي، في كتاب الآراء والديانات، فقال: رأيت كثيراً من المتكلمين قد غلطوا في أمر هؤلاء غلطاً بيّنا لأنهم ناظروهم...وهم لم يثبتوا حقيقة ولا أقروا بمشاهدة... ثم ذكر أن هناك من عارض هذا القول ورأي ضرورة الرد على هؤلاء، حتى لا يفتتن بقولهم أحد من ضعاف العقول. انظر: تلبيس إبليس ص٣٨.

وقد اعتبرهم سعديا فريقاً واحدا، فقال: إن أول ما يثبت جهلهم، كما يقول سعديا: إن الأشياء ليس من أجل الاعتقادات كانت، وإنما الاعتقادات هي التي كانت من أجل الأشياء، لتحصلها على حقائقها[١].

لكن الجرجاني فرَّق، بين العنادية والعندية، فالعنادية: هم الذين ينكرون حقائق الأشياء، ويزعمون أنها أوهام وخيالات كالنقوش على الماء، أما العندية: فهم الذين يقولون إن حقائق الأشياء تابعة للاعتقادات، حتى إن اعتقدنا الشيء جوهراً فجوهر، أو عرضاً فعرض، أو قديماً فقديم، أو حادثاً فحادث[٢].

والبعض جمعهم تحت اسم "السوفسطائية"، وجعلها ثلاثة مذاهب، هم:

الأول: مذهب من ينكر العلم بثبوت الشيء ولا بعدم ثبوته، ولا ينكر نفس الحقائق ولا يثبتها، ويزعم أنه شاك، وشاك في أنه شاك، وهم اللاأدرية.

الثاني: مذهب من ينكر حقائق الأشياء ويزعم أنها أوهام وهم العنادية.

الثالث: مذهب من يزعم أن الحقائق تابعة للاعتقادات مع كونه ينكر ثبوتها، وهم العندية[٣].

وواضح أنه لا حجة لهذه المذاهب سوى الجدل الخطابي، الذي لا أساس له لا في الحس ولا في العقل.

- المذهب الثاني عشر: مذهب الوقوف، وهؤلاء القوم زعموا أن الحق هو

---

(١) انظر: الأمانات والاعتقادات، ص٨٧.

(٢) انظر: التعريفات للجرجاني، ص١٥٨.

(٣) انظر: تلبيس إبليس، ص٣٨، هامش رقم ١، وانظر المعجم الفلسفي، د. جميل صليبا ج١ص٦٦٠.

أن يقف الإنسان ولا يعتقد شيئاً، لأنهم قالوا إن النظر كثير التشابه، ونحن نراه كالبرق اللامع لا ينضبط ولا يتحصل، فالواجب أن نقف عن كل اعتقاد، وهم أجهل من أصحاب العنود لأن أولئك قد ضموا إلى الحقائق الموجودة بَوَاطِل، وهؤلاء وقفوا عن الحق والباطل جميعاً(١)، وقد قلب عليهم سعديا حجتهم تلك فقال في رده عليهم:

- إنه بناء على مذهبهم القائم على أن حقيقة كل شيء هي الوقوف عنه، يجب عليهم أن يقفوا عن الوقوف، ولا يقطعون عليه أنه الحق، ولم أحكم عليهم بهذا حتى حكمتُ به على نفسي، فإذا اعتقدتُ أن العلم حق، اعتقدتُ أني به علمتُ أنه حق، ثم يقال لهم أيضاً: مناظرتكم للمخالفين لتوجبوا عليهم مذهب الوقوف، خروج عما تدعونه من الوقوف، هذا فضلا عن أن فزعهم إلى عقولهم عند الحاجة إلى التدبير، كما يفزعون إلى أبصارهم وأسماعهم عند حاجتهم إلى البصر وإلى السمع، دليل على بطلان وقوفهم(٢).

وهذه بلا شك مهارة من سعديا الفيومي، في رده على هؤلاء، فقد رد عليهم بنفس منطقهم، وألزمهم أن يختاروا بين أمرين كلاهما مكروه أو لا يسلمون به، فإما التخلي عن مذهبهم، أو الاعتراف بأنهم على باطل، وهذا ما يسميه البعض قياس الإحراج، وهو: أن تجعل الخصم أمام خيارين كلاهما مكروه، وقد استخدم المتكلمون المسلمون هذا القياس

---

(١) انظر: الأمانات والاعتقادات، ص٨٨.

(٢) انظر: الأمانات والاعتقادات، ص٨٩.

لإفحام الخصم وإبطال حجته، وهو قياس يلاءم طبيعة المنهج الجدلي الكلامي[١]، ولذلك استخدمه سعديا في الرد على هذه الطائفة.

- المذهب الثالث عشر: مذهب المتجاهلين، وهم قوم مع جحدهم العلوم جحدوا المحسوسات أيضاً، وقالوا لا حقيقة لشيء بتة، لا لمعلوم ولا لمحسوس، وهؤلاء أجهل من كل من تقدم ذكره، لأنهم إذا قيل لهم يمكن أن يكون الشيء قديماً لا حديثاً، أو حديثاً لا قديماً، أو حديثاً وقديماً معاً، أو لا حديثاً ولا قديماً، يقولون نعم[٢]، وهؤلاء -بحسب ما يراه سعديا- لا جدوى لمناظرتهم والرد عليهم، وذلك لتعصبهم ومكابرتهم، وسرعة إنكارهم لكل ما يقدم لهم من أدلة[٣]، وقد مثل لهم بما جاء في سفر الأمثال: " بِكُلِّ مَشُورَةٍ يَغْتَاظُ"[٤]، وقال أيضاً: "بحضرة الأحمق لا تتكلم، بما يزري بالمعقول من كلامك"[٥].

وهكذا اعتمد سعديا على النص والعقل، في الحكم على هؤلاء بالجهل، والحكم على هؤلاء بالجهل، واضح من خلال تسميتهم بالمتجاهلين، وقد حكى النوبختي(ت٣١٠ه) [٦]، -فيما نقل عنه- مذهبهم بنفس ما جاء

(١) انظر: الفرق الإسلامية: مدخل ودراسة، د. علي عبدالفتاح المغربي، ص٢٧، ط. مكتبة وهبة، الطبعة الثانية ١٤١٥ه- ١٩٩٥م.

(٢) الأمانات والاعتقادات، ص٩٠.

(٣) انظر: الأمانات والاعتقادات، ص٩٠.

(٤) انظر: الأمانات والاعتقادات، ص٩٠.

(٥) نص ما جاء في سفر الأمثال: "فِي أُذُنَيْ جَاهِلٍ لاَ تَتَكَلَّمْ لأَنَّهُ يَحْتَقِرُ حِكْمَةَ كَلاَمِكَ" (٩/٢٣)، ويبدو أن سعديا نقل العبارة بالمعنى، انظر: الأمانات والاعتقادات، ص٩٠.

(٦) هو الحسن بن موسى، أبو محمد النوبختي، متكلم وفيلسوف، تدعيه الشيعة والمعتزلة، وله تصانيف في الكلام والفلسفة، وغيرها، ويعتبر كتابه: "الآراء والديانات"

عند سعديا فقال: "قد زعمت فرقة من المتجاهلين أنه ليس للأشياء حقيقة واحدة في نفسها، بل حقيقتها عند كل قوم على حسب ما يعتقد فيها، فإن العسل يجده صاحب المرة الصفراء مُرًّا، ويجده غيره حُلواً، قالوا وكذلك العالم هو قديم عند من اعتقد قدمه محدث عند من اعتقد حدوثه واللون جسم عند من اعتقده جسماً وعرض عند من اعتقده عرضاً، قالوا فلو توهمنا عدم المعتقدين وقف الأمر عَلَى وجود من يعتقد وهؤلاء من جنس السوفسطائية، فيقال لهم أقولكم صحيح؟ فسيقولون هو صحيح عندنا باطل عند خصمنا، قلنا دعواكم صحة قولكم مردودة، وإقراركم بأن مذهبكم عند خصمكم باطل، شاهد عليكم ومن شهد على قولهم بالبطلان من وجه فقد كفى خصمه بتبيين فساد مذهبه"[١].

هذه هي أهم مذاهب المخالفين، وقد ذكر سعديا أن بعضها قد يكون أصولاً لفروعٍ أخرى من مذاهب المخالفين، فقال: "إن هاهنا مذاهب أخرى سوى هذه الاثنى عشر، ولكنها ليست أصولاً...، ولا تلزم الحاجة إلى ذكرها، ولا الرد عليها، إذ قد رددنا على أصلها، فبطلت بذلك فروعها، وانقطعت شعبها، ونبت الصل الأول: أن الأشياء محدثة، وأن محدثها أحدثها لا من شيء"[٢].

وبهذه النتيجة يكتمل موقف سعديا من المخالفين له، وواضح أن هذه النتيجة (الأشياء محدثة، ومحدثها أحدثها من لا شيء)، التي انتهي إليها سعديا، هي نفسها التي أثبتها المتكلمون من قبل، وقد اعتمد سعديا في سبيل

من أهم ما كتب، ولم يتمه، قيل توفى سنة ٣٠٠هـ، وقيل ٣١٠هـ، انظر: الفهرست لابن النديم، ص٢٢٠، والأعلام، للزركلي، ج٢ص٢٢٤.

(١) تلبيس ابليس، لابن الجوزي، ص٣٩، ٤٠.

(٢) انظر: الأمانات والاعتقادات، ص٩٠.

الوصول إليها على منهج يجمع بين النص والعقل، وقدم النص على العقل، على نحو مشابه لما فعله الإمام الأشعري من قبل، فتأثر في منهجه بالإمام الأشعري، وأخذ مادة من المعتزلة[١]، حتى قيل عنه: إنه كان أثراً من آثار المعتزلة[٢]، كل هذا يؤكد تأثره بالمنهج الكلامي الإسلامي، ويكفي أنه اعتمد الطرق الكلامية في استدلالاته وردوده، فأخذ بطريق الأقيسة العقلية، كما أخذ بعدد من الأدلة الكلامية، مثل: قياس الغائب على الشاهد، وقياس الإحراج، والإلزام، الذي يقوم على إلزام الخصوم بلوازم أقوالهم[٣].

أيضا لا ينغي أن يغفل القارئ عن أمر هام ألا وهو: تمكن سعديا وتضلعه في علم الكلام، واطلاعه الواسع على آراء وحجج المخالفين، حيث استطاع أن يصل من خلال ذلك إلى هدفه الأساسي الذي هو إثبات حدوث العالم، وأنه مخلوق من لا شيء، فتلك هي قضية سعديا الكبرى، التي سعى إلى إثباتها والدفاع عنها، لأنها الاعتقاد الحق الموافق للواقع، على الأقل من وجهة نظره، أما الاعتقاد الباطل فهو: اعتقاد الشيء بخلاف ما هو عليه، كأن يعتقد الكثير قليلاً، والقليل كثيراً، والبياض سواداً، والسواد بياضاً[٤]، فالذي يعتقد باطلاً، يرى الأشياء ويعقلها على خلاف ما هي عليه، وهؤلاء ومن على شاكلتهم يصفهم سعديا بأنهم: "الراسخون في غمرات الجهل، وقد بلغوا إلى حضيض الهلاك"[٥].

---

(١) انظر: نشأة الفكر الفلسفي، د. على سامي النشار، ج١، ص٨٢.

(٢) انظر: نشأة الفكر الفلسفي، د. على سامي النشار، ج١، ص٨٣.

(٣) انظر: الفرق الإسلامية: مدخل ودراسة، د. علي عبدالفتاح المغربي، ص٢٨.

(٤) انظر: الأمانات والاعتقادات، ص٤٣.

(٥) نفس المصدر والصفحة، ص٤٣.

الخاتمة وأهم النتائج

الحمد لله الذي بنعمه تتم الصالحات، والحمد لله يسر وأعان على إتمام هذا البحث، فله الحمد في الأولى والآخرة، ثم الصلاة والسلام على سيدنا محمد سيد الخلق أجمعين، عليه وعلى آله وصحبه ومن والاه أفضل الصلاة وأتم التسليم، وبعد فيمكن أن أختصر أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال هذا البحث، في الآتي:

١- أهمية البحث في قضية خلق العالم، فهي قضية محورية شغلت الفكر الإنساني عامة في كل مراحله، فكم من الأبحاث كتبت ولا زالت تكتب فيها، وهي لا زالت موضع بحث حتى اليوم.

٢- أهمية البحث في علم الكلام، لدى أهل الأديان الأخرى، خاصة الأديان الكتابية، والمقارنة بينها وبين علم الكلام في الإسلام، وبيان الأثر الإسلامي عليها.

٣- اضطراب نصوص التوراة واختلاف عباراتها، أدى بالطبع إلى اضطراب النتائج في فهمها، مما يدل على تحريف التوراة وتبديلها، إذ لو كانت ثابتة ما اختلف اليهود في نصوصها، وعلى الرغم من هذا التضارب في نصوص التوراة، إلا أن غالبية اليهود، بل غالبية الأديان السماوية توافقت على أن العالم مخلوق من عدم.

٤- لا شك أن لجوء سعديا إلى المنهج العقلي، مع تأكيده على أهمية النص الديني، وتقديمه له في بعض المواضع، هو محاولة للتوفيق بين العقل والنص، على غرار ما كان عند عدد من فلاسفة الإسلام، ومنهم الكندي، الذي يعد من أقرب فلاسفة الإسلام إلى علم الكلام، وأكثرهم أثراً على سعديا الفيومي، وعملية التوفيق هي بلا شك محاولة لتبرير العديد من نصوص التوراة التي لا تتوافق مع العقل، بسبب ما نالها من

التحريف والتبديل.

٥- اهتمام سعديا بالنص، والاعتماد عليه في كثير من المواضع، وتقديمه له أحياناً على العقل، لم يأتِ من فراغ، وإنما هو من تأثره بالمنهج الأشعري.

٦- أظهر البحث أثر ومكانة سعديا الفيومي سواء عند اليهود الذين أثر فيهم بفكره ومنطقه، أو عند مفكري الإسلام، الذين عرفوا كتبه ومؤلفاته، وتناولوها بالبحث والدراسة.

٧- أيضاً أظهر البحث سعة اطلاع سعديا، وإحاطته بالمذاهب المخالفة، وفهمه الدقيق لآرائهم وحججهم، كما أظهر تمكنه في علم الكلام، وتضلعه فيه.

٨- مهارة سعديا في كيفية الاستفادة من علم الكلام الإسلامي، وتوظيفه لأدلته وأصوله في الدفاع عن آرائه وأفكاره، وفي الرد على المخالفين وتفنيد شبههم، بنفس منطق المتكلمين، وأسلوبهم.

٩- أيضاً في مجال الكلام على المخالفين، وتصوير مذاهبهم وحصر أقوالهم، والرد عليهم، أظهر البحث قدراً كبيراً من التشابه بين عند سعديا، وبين ما هو موجود عند علماء الإسلام، كالنوبختي، وابن الجوزي، والشهرستاني، وغيرهم، وهذا يدعو إلى دراسة مصادر سعديا في كلامه عن هذه المذاهب، وردوده عليهم، لنعرف من أين استقى كل هذه المعلومات.

مصادر ومراجع البحث

- القرآن الكريم.

١. الأثر الإسلامي في الفكر الديني اليهودي، د. عبدالرازق أحمد قنديل، ط مركز بحوث الشرق الأوسط ١٩٨٤م.

٢. الأثر العربي في الفكر اليهودي، د. إبـــراهيم موســـى هنـــداوي، ط. مكتبة الأنجلو المصرية، بدون.

٣. أساطير التوراة الكبرى وتراث الشرق الأدنى القديم، د. كارم محمود عزيز، ط. مكتبة النافذة، الطبعة الأولى ٢٠٠٦م.

٤. أسفار موسى الخمسة (نظرة لاهوتية على العهد القديم)، د. إيهـــاب جوزيف، ط. شركة الطباعة المصرية ٢٠١٤م.

٥. الإشارة في علم الكلام لفخر الدين محمد بن عمر الـــرازي، تحقيـــق ودراسة: أ. هاني محمد حامد، ط. المكتبة الأزهرية للتراث، بدون.

٦. إشكالية الزمان في فلسفة الكندي، د. محمد علي الجندي، ط. مكتبة الزهراء، الطبعة الأولى ١٤١٢ه-١٩٩١م.

٧. الاعتصام للشاطبي، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، دار ابن عفـــان، السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م،

٨. الأعلام، خير الدين الزركلي، ط. دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشرة ٢٠٠٢م.

٩. الأفلاطونية المحدثة عند العرب، د. عبد الرحمن بدوي، ط. وكالـــة المطبوعات، الكويت، الطبعة الثانية، ١٩٧٧م.

١٠. الأمانات والاعتقادات، سعديا بن يوسف المعروف بسعديا الفيومي، تحقيق: أ.د. شريف حامد سالم، مراجعة: أ.د. أحمد محمود هويدي، ط. الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الأولى ٢٠٢١م.
١١. الآمدي وآراؤه الكلامية، د. حسن الشافعي، ط. دار السلام، الطبعة الأولى ١٩٩٨م-١٤١٨ه.
١٢. البدو والتاريخ، للمطهر بن طاهر المقدسي، ط. مكتبة الثقافة الدينية، (بدون).
١٣. بيان تلبيس الجهمية، لابن تيمية، تحقيق مجموعة من المحققين، ط. مجمع الملك فهد، الطبعة الأولى ١٤٢٦ه.
١٤. تأثر اليهودية بالأديان الوثنية، د. فتحي محمد الزغبي، ط. دار البشير، الطبعة الأولى ١٩٩٤م.
١٥. تاريخ الفلسفة اليونانية، د. يوسف كرم، ط. لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٣٥٥ه-١٩٣٦م.
١٦. تاريخ اليهود القرائين منذ ظهورهم حتى العصر الحاضر، د. جعفر هادي حسن، ط. دار العارف للمطبوعات، بيروت- لبنان، الطبعة الثانية ٢٠١٤م.
١٧. التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، لأبي المظفر طاهر بن محمد الأسفراييني، تحقيق: كمال يوسف الحوت، ط. عالم الكتب- لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٣ه- ١٩٨٣م.
١٨. التذكرة في أحكام الجواهر والأعراض، لابن متوية، تحقيق وتقديم وتعليق: د. سامي نصر لطف، د. فيصل بدير عون، تصدير: د. إبراهيم مدكور، ط. دار الثقافة، القاهرة، بدون.

١٩. الترجمة السبعينية للعهد القديم، بين الواقع والأسطورة، د. سلوى ناظم، سنة ١٩٨٨م، (بدون).
٢٠. ترجمة سعديا للتوراة: التوراة الخمسة أخماس: التفسير الأصلي، الحاخام: سعديا غاؤون بن يوسف الفيومي، نقل المخطوطات للأحرف العربية ونشرها، الحاخام: ينطوب حاييم بن يعقوب، الطبعة الأولى أورشليم ٢٠١٥م.
٢١. التعرف لمذهب أهل التصوف، أبو بكر محمد الكلاباذي، ط. المكتبة الأزهرية ١٩٩٢م.
٢٢. التعريفات للجرجاني، ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، ط. دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.
٢٣. تفسير التوراة بالعربية، تاريخ ترجمات أسفار اليهود المقدسة ودوافعها، أخرجه وصححه يوسف درينبورج، نقله إلى العربية وقدم له وعلق عليه: سعيد عطية مطاوع، وأحمد عبدالمقصود الجندي، ط المركز القومي للترجمة ٢٠٠٦م.
٢٤. تفسير الشيخ الشعراوي، الشيخ محمد متولي الشعراوي، ط. مطابع أخبار اليوم ١٩٩٧م.
٢٥. تفسير الطبري، المسمى: "جامع البيان في تأويل القرآن"، محمد بن جرير الطبري، تحقيق: الأستاذ أحمد محمد شاكر، ط. مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م.
٢٦. تفسير الكتاب المقدس، سفر التكوين: نجيب جرجس، بدون.
٢٧. تلبيس إبليس، لابن الجوزي، ط. دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى١٤٢١هـ-٢٠٠١م.

٢٨. التمهيد للإمام أبي بكر الباقلاني، تصحيح ونشر: الأب رتشرد يوسف مكارثي، ط. المكتبة الشرقية بيروت، سنة ١٩٥٧م.
٢٩. التنبيه والأشراف، للمسعودي، ط. دار الصاوي – القاهرة، (بدون).
٣٠. التوراة الخمسة أخماس: "التفسير الأصلي"، الحاخام: سعديا غاؤون بن يوسف الفيومي، نقل المخطوطات للأحرف العربية ونشره، الحاخام: ينطوب حاييم بن يعقوب، الطبعة الأولى أورشليم ٢٠١٥م.
٣١. حوار بين المتكلمين والفلاسفة، د. حسام الدين الألوسي، ط. مطبعة الزهراء، بغداد، ١٣٨٧هـ-١٩٦٧م.
٣٢. دلالة الحائرين، لابن ميمون، جابن ميمون، دلالة الحائرين، تحقيق: حسين آتاي، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، (بدون).
٣٣. ديانات ومذاهب أهل العالم، د. عصام الدين محمد علي، ط. منشأة الإسكندرية، (بدون).
٣٤. رسالة في وحدانية الله تناهي جرم العالم، للكندي، ضمن رسائل الكندي الفلسفية، القسم الأول، تحقيق وتعليق: د. محمد عبدالهادي أبو ريدة، ط. دار الفكر العربي، الطبعة الثانية سنة ١٩٧٨م.
٣٥. الزمان في الفكر الديني والفلسفي، د. حسام الدين الألوسي، ط. المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى سنة ١٩٨٠م-١٤٠٠هـ.
٣٦. سفر التكوين في ميزان القرآن الكريم من آدم إلى إبراهيم، د. صلاح عبدالفتاح الخالدي، ط. دار العلوم، عمان الأردن، الطبعة الأولى ٢٠٠٤م.
٣٧. السنن القويم في تفسير أسفار العهد القديم، للقس وليم مارش، ط. بدون بيانات أخرى.

٣٨. الشامل لإمام الحرمين الجويني، تحقيق: د. علي سامي النشار، وآخرين، ط. منشأة دار المعارف، الإسكندرية، ١٩٦٩م.
٣٩. شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبدالجبار، تعليق: أحمد بن الحسين بن أبي هاشم، تحقيق: د. عبدالكريم عثمان، ط. مكتبة وهبة، الطبعة الثالثة ١٤١٦هـ-١٩٨٦م.
٤٠. شرح السنوسية الكبرى، للإمام السنوسى، بتحقيق د. عبد الرحمن عميرة، بدون بيانات أخرى.
٤١. شرح المقاصد، سعد الدين التفتازاني، قدم له ووضع حواشيه وعلق عليه: إبراهيم شمس الدين، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ٢٠١١م.
٤٢. شرح المواقف، للشريف الجرجاني، ضبط وتصحيح محمود عمر الدمياطي، ط. دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.
٤٣. شرح سفر التكوين، آدم كلارك، ترجمة وبحث د. لورانس لمعي رزق الله، الناشر: المؤلف، سنة ٢٠١٥م.
٤٤. شرح سفر التكوين، آدم كلارك، ترجمة: د. لورانس لمعي رزق الله، ط. ٢٠١٥م، مراجعة لغوية: القس جوزيف فتحي، الناشر: المؤلف.
٤٥. شرح سفر المزامير لسعديا الفيومي، مع حواشي بالعبرية، نشر وترجمة د. مرجيولوس، ط. ١٨٨٤م، (بدون بيانات أخرى).
٤٦. الشفاء بتعريف حقوق المصطفى صلى الله عليه وسلم، للقاضي عياض، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، وخالد بن محمد عثمان ط. مطبعة الصفا، القاهرة ٢٠٠٢م.

٤٧. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، للجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط. دار العلم للملايين، بيروت- الطبعة الرابعة ١٤٠٧ه- ١٩٨٧م.
٤٨. ظاهرة العلم الحديث: دراسة تحليلية وتاريخية، د. عبدالله العمر، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، العدد ٦٩.
٤٩. علم الكلام اليهودي: سعيد بن يوسف الفيومي: "سعديا جاءون" نموذجاً، د. يحيى زكريا، ط. الدار المصرية اللبنانية، الطبعة الثانية ٢٠١٥م.
٥٠. العين، للخليل الفراهيدي، تحقيق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، ط. دار ومكتبة الهلال، (بدون).
٥١. الفرق الإسلامية: مدخل ودراسة، د. علي عبدالفتاح المغربي، ط. مكتبة وهبة، الطبعة الثانية ١٤١٥ه- ١٩٩٥م.
٥٢. الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم، للإمام عبدالقاهر البغدادي، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة، ط. دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الخامسة ١٤٠٢ه- ١٩٨٢م.
٥٣. فرقة القرائين اليهود: دراسة في نشأة الفرقة وعقائدها وتاريخها إلى العصر الحاضر، د. جعفر هادي حسن، ط. مؤسسة الفجر بيروت- لبنان ١٩٨٩م.
٥٤. الفروق (أنوار البروق في أنواء الفروق)، للإمام القرافي، ط. عالم الكتب، (بدون).
٥٥. الفكر الديني الإسرائيلي أطواره ومذاهبه، د. حسن ظاظا، ط. معهد البحوث والدراسات العربية، ١٩٧١م.

٥٦. الفكر اليهودي وتأثره بالفلسفة الإسلامية، د. على سامي النشار، عباس أحمد الشربيني، ط. دار المعارف الاسكندرية ١٩٧٢م.
٥٧. فلسفة المتكلمين: هاري. أ. ولفسون، ترجمة: مصطفى لبيب عبدالغني، المجلد الأول، العدد ٢/٧٢١، ط. المركز القومي للترجمة، الطبعة الثانية ٢٠٠٩م.
٥٨. الفلسفة اليونانية (تاريخها ومشكلاتها)، د. أميرة حلمي مطر، ط. دار قباء للطبع والنشر، ١٩٩٨م.
٥٩. فلسفة فيلون اليهودي، د. حماده أحمد علي، ط. نيويورك للنشر والتوزيع، ١٤٣٨هـ.
٦٠. الفهرست لابن النديم، تحقيق: إبراهيم رمضان، ط. دار المعرفة، بيروت- لبنان، الطبعة الثانية، ١٤١٧ه-١٩٩٧م.
٦١. القرآن الكريم والتوراة والإنجيل والعلم: دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة، د. موريس بوكاي، ط. مكتبة مدبولي، القاهرة، الطبعة الثانية ٢٠٠٤م.
٦٢. قصة الحضارة، وِل ديورَانت، تقديم د. محيي الدين صابر، ترجمة د. زكي نجيب محمود، وآخرين، ط دار الجيل بيروت-لبنان ١٩٨٨م،
٦٣. كتاب اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، للإمام أبي الحسن الأشعري، صححه وقدم له وعلق عليه: د. حموده غرابة، مطبعة مصر، ١٩٥٥م.
٦٤. الكتاب المقدس في الميزان، عبدالسلام محمد، ط. دار الوفاء للطباعة والنشر، الطبعة الأولى ١٤١٢ه-١٩٩١م.
٦٥. الكتاب المقدس، ط. دار المشرق، بيروت- لبنان، الطبعة الثالثة ١٩٩٤م.

٦٦. كتاب الملل والنحل، لأبي منصور عبدالقاهر البغدادي، تحقيق وتقديم وتعليق: ألبير نصري نادر، ط. دار المشرق، بدون.

٦٧. لسان العرب، لابن منظور، ط. دار صادر- بيروت، الطبعة الثالثة ١٤١٤هـ.

٦٨. الله وصفاته في القرآن الكريم، د. خادم حسين إلهي بخش، ط. مكتبة النافذة، الطبعة الأولى ٢٠٠٦م.

٦٩. المدخل إلى العهد القديم، صموئيل يوسف خليل، ط. دار الثقافة، القاهرة، الطبعة الثانية ٢٠٠٥م.

٧٠. مدخل إلى دراسة التوراة ونقدها مع ترجمتها العربية لسعديا كؤون الفيومي، د. إدريس اعبيزة، ط. دار الأمان الرباط، الطبعة الأولى١٤٣١هـ-٢٠١٠م،

٧١. المدخل لدراسة التوراة والعهد القديم، د. محمد علي البار، ط. دار القلم، دمشق، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

٧٢. مذاهب الإسلاميين، د. عبدالرحمن بدوي، ط. دار العلم للملايين، بيروت ١٩٩٧م.

٧٣. مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات، لابن حزم الظاهري، ط. دار الكتب العلمية، بيروت.

٧٤. المعجم الحديث عبري عربي، ربحي كمال، ط. دار العلم للملايين، ١٩٩٢م.

٧٥. المعجم الفلسفي، د. جميل صليبا، ط. دار الكتاب اللبناني، سنة ١٩٨٢م.

٧٦. المغني في أبواب العدل والتوحيد، للقاضي عبد الجبار، المجلد الرابع، ط وزارة الثقافة المصرية، ضمن مجموعة تراثنا، بإشراف

ومراجعة د. طه حسين، د. إبراهيم مدكور، تحقيق لجنة من العلماء، ط الدار المصرية للتأليف والترجمة، بدون.

٧٧. مفاتيح الغيب المسمى: التفسير الكبير، لفخر الدين محمد بن عمر الرازي، ط. دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٢٠هـ.

٧٨. مقال بعنوان: "علم الكلام اليهودي"، لنبيه بشير، مقال منشور في: موسوعة النزعة المتوسطية، خريف ٢٠١٨م برابط: http://www.encyclopedie-humanisme.com/?علم-الكلام-اليهودي.

٧٩. ملحق موسوعة الفلسفة، د. عبدالرحمن بدوي، ط. المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٦م.

٨٠. الملل والنحل، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني، ط مؤسسة الحلبي.

٨١. مناهج الأدلة في عقائد الملة، لابن رشد، تحقيق ونقديم: د. محمود قاسم، ط. مكتبة الأنجلو ١٩٦٤م.

٨٢. المواقف في علم الكلام، عضد الدين الإيجي، تحقيق: د. عبدالرحمن عميرة، ط. دار الجيل، بيروت، ١٩٩٧م.

٨٣. موسوعة الأعمال الكاملة للإمام محمد الخضر حسين، جمعها وضبطها: المحامي علي الرضا الحسيني، ط. دار النوادر، سوريا، الطبعة الأولى ١٤٣١هـ-٢٠١٠م.

٨٤. الموسوعة الحرة ويكيبيديا.

٨٥. موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، د. عبدالوهاب المسيري، ط. دار الشروق، الطبعة الأولى١٩٩٩م.

٨٦. نزهة المشتاق في تاريخ يهود العراق، يوسف رزق الله عنايـــة، ط. مطبعة الفرات، بغداد، الطبعة الأولى ١٤٢٤م.
٨٧. نشأة الفكر الفلسفي فـــي الإســـلام، د. علـــي ســـامي النشـــار، دار المعارف، الطبعة التاسعة، (بدون).
٨٨. نـهاية الأقدام في علـــم الكـــلام، عبـــدالكريم الشهرســـتاني، حـــرره وصححه: ألفريد جيوم، مكتبة الثقافة الدينية، ٢٠٠٩م.
٨٩. نـهاية الكون في الفكر القرآني الفلســـفي، د. شـــبر الفقيـــه، ط. دار البحار، بيروت، (بدون).
٩٠. هوامش على العقيدة النظامية، د. محمد عبدالفضيل القوصـــي، دار الطباعة المحمدية، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٠٥ه-١٩٨٤م.
٩١. الوجود والخلود في فلسفة أبي البركات البغدادي، د. محمد حســـيني أبو سعدة، ط. القاهرة سنة، الطبعة الأولى ١٩٩٣م.
٩٢. يحيى النحوي مصدراً لأدلة الخلق الإسلامية واليهودية في العصـــر الوسيط، ديفدسن هربرت أ.، وآخرين، مجلة العرب والفكر العـــالمي، مركز الإنماء القومي، العدد ٣٥/٣٦، لسنة ٢٠١٥م.
٩٣. اليهود في ظل الحضارة الإسلامية، د. عطية القوصـــي، ط. مركـــز الدراسات الشرقية، جامعة القاهرة، ١٤٢٢ه-٢٠٠١م.
٩٤. اليهودية بين الأسطورة والحقيقة، د. عصام الدين حفني ناصف، ط. دار المروج، بيروت ١٩٨٥م.
٩٥. اليهودية في العقيدة والتاريخ، د. عصام الدين حفني ناصف، ط. دار العالم الجديد، القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٧٧م.

Masadir &Amarajie

• alquran alkarim

. 1. al'athar al'iislamiu fi alfikr aldiynii alyahudii, du. eabdalraaziq 'ahmad qandil, t markaz buhuth alsharq al'awsat 1984ma.

2. al'athar alearabiu fi alfikr alyahudii, du. 'iibrahim musaa hindawiun, ta. maktabat al'anjilu almisriati, biduni.

3. 'asatir altawrat alkubraa waturath alsharq al'adnaa alqadimi, du. karm mahmud eaziza, ta. maktabat alnaafidhati, altabeat al'uwlaa 2006m.

4. 'asfar musaa alkhamsa (nazrat lahutiat ealaa aleahd alqadimi), du. 'iihab juzif, ta. sharikat altibaeat almisriat 2014m.

5. al'iisharat fi eilm alkalam lifakhr aldiyn muhamad bin eumar alraazi, tahqiq wadirasatu: 'a. hani muhamad hamid, ta. almaktabat al'azhariat liltarathi, bidun.

6. 'iishkaliat alzaman fi falsafat alkandi, du. muhamad ealii aljundiu, ta. maktabat alzahra', altabeat al'uwlaa 1412h-1991m.

7. alaetisam lilshaatibi, tahqiqu: salim bin eid alhalali, dar abn eafan, alsueudiati, altabeat al'uwlaa, 1412hi - 1992mi,

8. al'aealami, khayr aldiyn alzarkili, ta. dar aleilm lilmalayini, altabeat alkhamisat eashrat 2002m.

9. al'aflatuniat almuhdathat eind alearabi, da. eabd alrahman badwi, ta. wikalat almatbueati, alkuayti, altabeat althaaniatu, 1977m.

10. al'amanat walaietiqadati, saedia bin yusif almaeruf bisaedia alfiuwmi, tahqiqu: 'a.da. sharif hamid salim, murajaeata: 'a.da. 'ahmad mahmud huidi, ta. alhayyat almisriat aleamat lilkitabi, altabeat al'uwlaa 2021m.

11. alamdi warawuh alkalamiatu, du. hasan alshaafieii, ta. dar alsalami, altabeat al'uwlaa 1998m-1418h.

12. albdu waltaarikh, lilmutahir bin tahir almaqdisi, ta. maktabat althaqafat aldiyniati, (bdun).
13. byan talbis aljihmiati, liaibn taymiati, tahqiq majmueat min almuhaqiqina, ta. majmae almalik fahad, altabeat al'uwlaa 1426h.
14. tathur alyahudiat bial'adyan alwathaniati, du. fathi muhamad alzaghbi, ta. dar albashir, altabeat al'uwlaa 1994m.
15. tarikh alfalsafat alyunaniati, du. yusif karam, ta. lajnat altaalif waltarjamat walnashri, alqahirati, 1355h-1936m.
16. tarikh alyahud alqaraayiyin mundh zuhurihim hataa aleasr alhadira, da. jaefar hadi hasan, t. dar alearif lilmatbueati, bayrut- lubnan, altabeat althaaniat 2014m.
17. altabsir fi aldiyn watamyiz alfirqat alnaajiat ean alfiraq alhalkin, li'abi almuzafar tahir bin muhamad al'asfarayini, tahqiqu: kamal yusif alhut, ta. ealam alkutub- lubnan, altabeat al'uwlaa 1403h- 1983m.
18. altadhkirat fi 'ahkam aljawahir wal'aeradi, liaibn mutawiatin, tahqiq wataqdim wataeliqi: du. sami nasr litif, du. faysal bidir eun, tasdiru: du. 'iibrahim madkur, ta. dar althaqafati, alqahirati, bidun.
19. altarjimat alsabeiniat lileahd alqadimi, bayn alwaqie wal'usturati, du. salwaa nazim, sanat 1988ma, (bdun).
20. tarjamat saedia liltawraati: altawraat alkhamsat 'akhmasi: altafsir al'asli, alhakhami: saedia ghawwn bin yusif alfiumi, naql almakhtutat lil'ahruf alearabiat wanashruha, alhakhami: yantawib hayim bin yaequba, altabeat al'uwlaa 'uwrshalim 2015m.
21. altaearuf limadhhab 'ahl altasawwf, 'abu bakr muhamad alklabadhy, ta. almaktabat al'azhariat 1992m.
22. altaerifat liljirjani, dabtuh wasahahah jamaeat min aleulama' bi'iishraf alnaashir, ta. dar alkutub aleilmiati, bayrut- lubnan, altabeat al'uwlaa 1403h-1983m.

23. tafsir altawrat bialearabiati, tarikh tarjamat 'asfar alyahud almuqadasat wadawafieuha, 'akhrajah wasahahah yusif drinburj, naqalah 'iilaa alearabiat waqadam lah waealaq ealayhi: saeid eatiat mutawaea, wa'ahmad eabdalmaqsud aljundi, t almarkaz alqawmia liltarjamat 2006m.
24. tafsir alshaykh alshaerawii, alshaykh muhamad mitualiy alshaerawi, ta. matabie 'akhbar alyawm 1997m.
25. tafsir altabri, almusamaa: "jamie albayan fi tawil alqrani", muhamad bin jarir altabri, tahqiqu: al'ustadh 'ahmad muhamad shakir, ta. muasasat alrisalati, altabeat al'uwlaa1420h- 2000m.
26. tafsir alkitaab almiqdasi, safar altakwin: najib jirjis, bidun.
27. tlbis 'iiblis, liabn aljuzi, ta. dar alfikr liltibaeat walnashri, biruti-lubnan, altabeat al'uwlaa1421h-2001m.
28. altamhid lil'iimam 'abi bakr albaqlani, tashih wanashri: al'ab ratusharud yusif makarthi, ta. almaktabat alsharqiat bayrut, sanat 1957m.
29. altanbih wal'ashrafi, lilmaseudi, ti. dar alsaawi - alqahirati, (bdun).
30. altawrat alkhamsat 'akhmas: "altafsir al'asliu", alhakhami: saedia ghawwn bin yusif alfiumi, naql almakhtutat lil'ahruf alearabiat wanashruhu, alhakhami: yantawib hayim bin yaequba, altabeat al'uwlaa 'uwrshalim 2015m.
31. hwar bayn almutakalimin walfalasifati, du. husam aldiyn al'alusi, ta. matbaeat alzahra', baghdadu, 1387h-1967m.
32. dlalat alhayirina, liabn mimun, jabin mimun, dalalat alhayirina, tahqiqu: husayn atay, maktabat althaqafat aldiyniati, alqahirati, (bdun).
33. dianat wamadhahib 'ahl alealami, du. eisam aldiyn muhamad eulay, ta. munsha'at al'iiskandiriat, (bdun).

34. risalat fi wahdaniat allah tanahi jurm alealami, lilkandi, dimn rasayil alkanadii alfalsafiati, alqism al'awala, tahqiq wataeliqa: du. muhamad eabdalhadi 'abu ridata, ta. dar alfikr alearabii, altabeat althaaniat sanatan 1978m.
35. alzaman fi alfikr aldiynii walfalisafi, du. husam aldiyn al'alusi, ta. almuasasat alearabiat lildirasat walnushri, bayrut- lubnan, altabeat al'uwlaa sanat 1980m-1400h.
36. sfar altakwin fi mizan alquran alkarim min adm 'iilaa 'iibrahim, du. salah eabdalfataah alkhalidi, ta. dar aleulumi, eaman al'urdunn, altabeat al'uwlaa 2004m.
37. alsunan alqawim fi tafsir 'asfar aleahd alqadimi, lilqasi wilyam marsh, tu. bidun bayanat 'ukhraa.
38. alshaamil li'iimam alharamayn aljuayni, tahqiqu: da. eali sami alnashar, wakhrin, ta. munsha'at dar almaearifi, al'iiskandiriat, 1969m.
39. sharh al'usul alkhamsati, lilqadi eabdialjabar, taeliqa: 'ahmad bin alhusayn bin 'abi hashim, tahqiqu: da. eabdalkarim euthman, ta. maktabat wahbata, altabeat althaalithat 1416h-1986m.
40. sharh alsanusiat alkubraa, lil'iimam alsanusaa, bitahqiq du. eabd alrahman eumirat, bidun bayanat 'ukhraa.
41. sharh almaqasidi, saed aldiyn altaftazani, qadam lah wawade hawashih waealaq ealayhi: 'iibrahim shams aldiyn, ta. dar alkutub aleilmiati, bayrut, altabeat althaaniata, 2011m.
42. sharh almawaqifi, lilsharif aljirjani, dabt watashih mahmud eumar aldimyati, ta. dar alkutub aleilmiati, bayrut-lubnan, altabeat al'uwlaa 1419h-1998m.
43. sharh sifar altakwin, adim klarki, tarjamatan wabahth di. lurans limaei rizq allah, alnaashir: almualafi, sanatan 2015m.

44. sharh sifar altakwin, adim klarki, tarjamata: di. lurans limaei rizq allah, ta. 2015m, murajaeat lughawiat: alqasi juzif fatahi, alnaashir: almualafi.
45. sharh safar almazamir lisaedia alfiuwmi, mae hawashi bialeibriati, nashr watarjamat du. marijiulus, ta. 1884m, (bidun bayanat 'ukhraa).
46. alshifa' bitaerif huquq almustafaa salaa allah ealayh wasalama, lilqadi eiad, tahqiq tah eabd alrawuwf saedu, wakhalid bin muhamad euthman ta. matbaeat alsifa, alqahirat 2002m.
47. alsihah taj allughat wasihah alearabiati, liljawhari, tahqiqu: 'ahmad eabd alghafur eatar, ta. dar aleilm lilmalayini, bayrut- altabeat alraabieat 1407h- 1987m.
48. zahirat aleilam alhadithi: dirasat tahliliat watarikhiatun, da. eabdallah aleumr, silsilat ealam almaerifati, alkuayt, aleadad 69.
49. ealam alkalam alyahudiu: saeid bin yusuf alfiuwmi: "saedia ja'wn" nmwdhjaan, du. yahyaa zakaria, ta. aldaar almisriat allubnaniati, altabeat althaaniat 2015m.
50. aleayn, lilkhalil alfarahidi, tahqiqu: d mahdii almakhzumi, d 'iibrahim alsaamaraayiy, ta. dar wamaktabat alhilal, (bdun).
51. alfiraq al'iislamiatu: madkhal wadirasatu, da. eali eabdalfataah almaghribiu, ta. maktabat wahabata, altabeat althaaniat 1415h- 1995m.
52. alfarq bayn alfiraq wabayan alfirqat alnaajiat minhum, lil'iimam eabdalqahir albaghdadii, tahqiq lajnat 'iihya' alturath alearabii fi dar alafaq aljadidati, ta. dar alafaq aljadidati, bayrut, altabeat alkhamisat 1402h- 1982m.
53. firqat alqaraayayn alyahud: dirasat fi nash'at alfirqat waeaqayidiha watarikhuha 'iilaa aleasr alhadira, da. jaefar hadi hasan, ta. muasasat alfajr bayrut- lubnan 1989m.

54. alfuruq ('anwar alburuq fi 'anwa' alfuruqu), lil'iimam alqarafi, ta. ealam alkutub, (bdun).
55. alfikr aldiyniu al'iisrayiyliu 'atwaruh wamadhahibihu, da. hasan zaza, ta. maehad albuhuth waldirasat alearabiati, 1971m.
56. alfikr alyahudii wata'athuruh bialfalsafat al'iislamiati, da. ealaa sami alnashar, eabaas 'ahmad alshirbini, ta. dar almaearif aliaskandariat 1972m.
57. falsafat almutakalimina: hari. 'a. walafsun, tarjamatu: mustafaa labib eabdalghani, almujalad al'awala, aleadad 721/2, ta. almarkaz alqawmii liltarjamati, altabeat althaaniat 2009m.
58. alfalsafat alyunania (tarikhuha wamushkilatiha), du. 'amirat hilmi mutari, ta. dar qaba' liltabe walnashri, 1998m.
59. falsafat filun alyahudii, du. hamaduh 'ahmad eulay, ta. niuyurk lilnashr waltawziei, 1438hi.
60. alfahrisat liabn alnidim, tahqiqu: 'iibrahim ramadan, ta. dar almaerifati, bayrut- lubnan, altabeat althaaniati, 1417h-1997m.
61. alquran alkarim waltawrat wal'iinjil waleilma: dirasat alkutub almuqadasat fi daw' almaearif alhadithati, du. muris bukay, ta. maktabat madbuli, alqahirati, altabeat althaaniat 2004m.
62. qisat alhadarati, wil dywrant, taqdim du. muhyi aldiyn sabir, tarjamat da. zaki najib mahmud, wakhrin, t dar aljil bayrut-lubnan 1988m,
63. ktab allamae fi alradi ealaa 'ahl alziygh walbidae, lil'iimam 'abi alhasan al'asheari, sahahah waqadam lah waealaq ealayhi: du. hamuwdah gharabata, matbaeat masr, 1955m.
64. alkitaab almuqadas fi almizani, eabdalsalam muhamad, ta. dar alwafa' liltibaeat walnashri, altabeat al'uwlaa 1412h-1991m.

65. alkitaab almuqdasi, ta. dar almushriqa, bayrut-lubnan, altabeat althaalithat 1994m.
66. ktab almalal walnahlu, li'abi mansur eabdalqahir albaghdadii, tahqiq wataqdim wataeliqi: 'albir nasri nadir, ta. dar almashriqa, biduni.
67. lisan alearbi, liabn manzuri, ta. dar sadir- bayruta, altabeat althaalithat 1414h.
68. allah wasifatuh fi alquran alkarimi, da. khadim husayn 'iilahi bikhash, ta. maktabat alnaafidhati, altabeat al'uwlaa 2006m.
69. almadkhal 'iilaa aleahd alqadimi, samuyiyl yusif khalil, ta. dar althaqafati, alqahirati, altabeat althaaniat 2005m.
70. madkhal 'iilaa dirasat altawrat wanaqdiha mae tarjamatiha alearabiat lisaedia kuuwn alfiumi, du. 'iidris aebizat, ta. dar al'aman alribati, altabeat al'uwlaa1431h-2010m,
71. almadkhal lidirasat altawrat waleahd alqadimi, du. muhamad ealii albari, ta. dar alqalami, dimashqa, 1410h-1990m.
72. madhahib al'iislamiiyna, du. eabdalrahman bidwi, ta. dar aleilm lilmalayini, bayrut 1997m.
73. maratib al'iijmae fi aleibadat walmueamalat waliaetiqadati, liabn hazm alzaahiri, ta. dar alkutub aleilmiati, bayrut.
74. almuejam alhadith eibri earabii, ribhi kamali, ta. dar aleilm lilmalayini, 1992m.
75. almuejam alfalsafi, da. jamil saliba, ta. dar alkitaab allubnanii, sanat 1982m.
76. almughaniy fi 'abwab aleadl waltawhida, lilqadi eabd aljabar, almujalad alraabieu, t wizarat althaqafat almisriati, dimn majmueat tarathna, bi'iishraf wamurajaeat du. tah husayn, du. 'iibrahim madkur,

tahqiq lajnat min aleulama'i, t aldaar almisriat liltaalif waltarjamati, biduni.
77. mafatih alghayb almusamaa: altafsir alkabiru, lifakhr aldiyn muhamad bin eumar alraazi, ta. dar 'iihya' alturath alearabii - bayrut, altabeat althaalithat 1420h.
78. maqal bieunwani: "ealim alkalam alyahudii", linabiih bashir, maqal manshur fi: mawsueat alnazeat almutawasitiati, kharif 2018m birabiti: http://www.encyclopedie-humanisme.com/?eilmi-alkilami-alihudi.
79. malhaq mawsueat alfalsafati, du. eabdalrahman badwi, ta. almuasasat alearabiat lildirasat walnushri, bayrut, altabeat al'uwlaa 1996m.
80. almalal walnahla, 'abu alfath muhamad bin eabd alkarim bin 'abaa bakr 'ahmad alshahristani, t muasasat alhalbi.
81. manahij al'adilat fi eaqayid almilati, liabn rushd, tahqiq wanaqdimi: du. mahmud qasima, ta. maktabat al'anjilu 1964m.
82. almawaqif fi eilm alkalami, eadd aldiyn al'iiji, tahqiqu: da. eabdalrahman eumayrat, t. dar aljili, birut, 1997m.
83. musueat al'aemal alkamilat lil'iimam muhamad alkhadar husayn, jameuha wadabtaha: almuhami eali alrida alhusayni, ta. dar alnawadr, suria, altabeat al'uwlaa 1431h-2010m.
84. almawsueat alhurat wikibidya.
85. musueat alyahud walyahudiat walsihyuniati, da. eabdalwahaab almasiri, ta. dar alshuruqi, altabeat al'uwlaa1999m.
86. nuzhat almushtaq fi tarikh yahud aleiraqi, yusif rizq allah einayatan, ta. matbaeat alfrat, baghdad, altabeat al'uwlaa 1424m.

87. nasha'at alfikr alfalsafii fi al'iislami, da. eali sami alnashar, dar almaearifi, altabeat altaasieati, (bdun).
88. nihayat al'aqdam fi eilm alkalami, eabdalkarim alshahristani, hararah wasahahaha: 'alfrid jium, maktabat althaqafat aldiyniati, 2009m.
89. nihayat alkawn fi alfikr alquranii alfalisafi, du. shibr alfaqihi, t. dar albahari, bayrut, (bdun).
90. hawamish ealaa aleaqidat alnizamiati, du. muhamad eabdalfadil alqawsi, dar altibaeat almuhamadiati, alqahirati, altabeat al'uwlaa 1405h-1984m.
91. alwujud walkhulud fi falsafat 'abi albarakat albaghdadi, du. muhamad husayni 'abu saedat, ta. alqahirat sanatan, altabeat al'uwlaa 1993m.
92. yhiaa alnahwi msdraan li'adilat alkhalq al'iislamiat walyahudiat fi aleasr alwasit, difdisin hirbirt 'a., wakhrin, majalat alearab walfikr alealamii, markaz al'iinma' alqawmii, aleadad 35/36, lisanat 2015m.
93. alihud fi zili alhadarat al'iislamiati, da. eatiat alqawsi, ta. markaz aldirasat alsharqiati, jamieat alqahirati, 1422h-2001m.
94. alihudiat bayn al'usturat walhaqiqati, du. eisam aldiyn hifni nasif, ta. dar almurawiji, bayrut 1985m.
95. alihudiat fi aleaqidat waltaarikhi, da. eisam aldiyn hifni nasif, ta. dar alealam aljadid, alqahirati, altabeat al'uwlaa 1977m.